MARCEL DETIENNE

Dioniso a cielo abierto

Un itinerario antropológico en los rostros y las moradas del dios del vino

BEG
BIBLIOTECA ECONÓMICA GEDISA
ANTROPOLOGÍA

BEG

ANTROPOLOGÍA

MARCEL DETIENNE

Dioniso a cielo abierto

«Dioniso en acción, a corazón abierto. Descubriendo lo más íntimo de su potencia, la que hace saltar, la que hace brotar».

«Dioniso es sin duda el más cosmopolita de los dioses de Grecia» y en estas páginas es posible conocer la amplia penetración de este personaje en un imaginario compartido con Siva, el dios de Israel —«el de la fiesta, el de la cosecha de los frutos»— o el Osiris egipcio.

El presente es un esclarecedor ensayo sobre uno de los dioses más fascinantes de la mitología griega, a quien Baudelaire llama el dios misterioso en las fibras de la vid. Imprevisible, diverso, ¿cómo reconocerlo? La máscara que lo oculta es la que lo revela. Su aparición está hecha de juegos incesantes, de presencia y de ausencia, su identidad permanece indefinidamente en el equívoco. Se presenta así bajo la máscara del que no está jamás en su morada; encarna en lo imaginario griego ese extranjero del interior.

En una prosa vigorosa y provocativa, se ofrece un Dioniso que habita las potencias de la vid y que, cuando su jugo brota —sustancia en la que se mezcla la muerte y la vida—, el vino precipita al hombre en la bestialidad o lo transporta hacia el éxtasis divino.

Marcel Detienne, con su gran erudición y excepcional sensibilidad introduce al lector en el seno del exceso y de sus lógicas singulares. Marcel Detienne, uno de los helenistas de mayor prestigio, es profesor de la Universidad Johns Hopkins.





PVP 9,90 €



892031

CLA•DE•MA
ANTROPOLOGÍA

MARC AUGÉ — *El tiempo en ruinas*

MARC AUGÉ — *Los no lugares*
Espacios del anonimato

CLIFFORD GEERTZ — *La interpretación de las culturas*

C. GEERTZ, J. CLIFFORD Y OTROS — *El surgimiento de la antropología posmoderna*

F. MARTÍN JUEZ — *Contribuciones para una antropología del diseño*

R. PÉREZ-TAYLOR — *Antropología y complejidad*

JAMES CLIFFORD — *Itinerarios transculturales*

JAMES CLIFFORD — *Dilemas de la cultura*
Antropología, literatura y arte en la perspectiva posmoderna

CARLOS REYNOSO — *Apogeo y decadencia de los estudios culturales*
Una visión antropológica

DIONISO A CIELO ABIERTO

Los mitos del dios griego del desenfreno

Marcel Detienne



Título del original en francés: *Dionysos à ciel ouvert*
(Publicado en la colección "Textes du XX siècle",
dirigida por Maurice Ollender.)

Traducción: Margarita Mizraji

Ilustración de cubierta: Edgardo Carosia

Tercera reimpresión: noviembre del 2003, Barcelona

Paseo Bonanova, 9 1°-1ª
08022 Barcelona (España)
Tel. 93 253 09 04
Fax 93 253 09 05
Correo electrónico: gedisa@gedisa.com
http://www.gedisa.com

ISBN: 84-7432-257-X
Depósito legal: B. 42893-2003

Impreso por: Romanyà Valls
Verdaguer 1 08786 Capellades (Barcelona)

Impreso en España
Printed in Spain

ÍNDICE

Prolegómenos

Si Dioniso tiene hoy alguna vigencia, Baco es un dios vivo. Juvencia le es entregada a cada libación en cualquier parte del mundo, y cuantos más refinamientos conoce la cultura del vino, más intensa es la presencia de aquel que Baudelaire llamaba "el dios misterioso en las fibras de la vid". Dioniso es seguramente el más cosmopolita de los dioses de Grecia. Para el embajador del rey Seleucos que, después de Alejandro, descubre la India y sus divinidades, sólo Dioniso puede equivaler a Siva, el Benévolo pero también el Terrible, a quien se manifiesta la muerte en cada víctima sacrificada. Y cuando los Gentiles, contemporáneos de Plutarco, evocan al dios de Israel, el de la Fiesta, el de la cosecha de los frutos –las hijas de Silo se van a bailar a las viñas– es aún Dioniso, ya el Osiris de Egipto, quien da a Jehová un nombre conocido por todos.

Dioniso es el menos sedentario de los dioses que, en Grecia, se encuentran por todas partes. En ningún sitio está en su casa. Sobre todo, no en Tebas, donde su madre, la mortal Semele, lo lleva algunos meses en su vientre. Dios nómade, su reino no conoce capital. Nunca es más mezquino que bajo la máscara del dios incensado e iconizado. El Dioniso gastrónomo de Atenas abusó suficientemente de los suyos. Su poder de ilusión no es objeto de debate, cualesquiera que sean el lujo de los sillones y el fasto de las tribunas oficiales. Es preciso dejar a Dioniso en sus provincias, en sus cantones, en sus vagabundeos. Concederle la entera libertad de sus epifanías. Que aparezca en Anatolia, en los alrededores de Sardes, sobre las pendientes del Tmolos, levantando una copa de excelente vino, el "tmolos" evidentemente, y mezclándolo con un poco de agua para ofrecerlo a la diosa Rea, su madre en esos lugares. O que, sobre las alturas del Vesubio, cuando los Sátiros conducen la danza, un noble vidueño haga desbordar la cuba con su raudal, mientras que Dioniso, de cuerpo en forma de racimo, ceñido en una veste enrojecida de granos hinchados, vierta negligentemente a su violenta mujer una libación a puras salpicaduras.

En Argos, Lesbos, Eleuteria, Olimpia, Tasos y Delfos y Orcómeno, y hasta en la isla misteriosa de los bordes del Atlántico, allá, y más allá todavía, Dioniso surge, salta, danza, agarra, desgarra, hace delirar. Entrelazando en el arco iris de sus apariciones los colores afines de la sangre manante y del vino espumoso. Dioniso, el que atrapa brutalmen-

te, el que hace tropezar a su presa, la arrastra a la locura, la muerte, la corrupción; Dioniso, el de las vides maduras en un día, el de las fuentes de vino, de la bebida embriagadora y que da la esfervecencia. ¿Este dios noble, no será, en fin, el mismo?


El dios epidémico

El rey Proitos de Argólida tenía tres hijas. Al crecer, se vuelven locas; rehúsan rendir culto a Dioniso. Abandonan el palacio paterno, y se ponen a errar a través del país de Argos. Proitos convoca a Melampus, adivino y purificador reputado: sus encantamientos, sus hierbas medicinales les devolverían la calma y las purificarían. Como pago de su trabajo, Melampus pide la tercera parte del reino. El rey se rehúsa, el mal empeora. Sus hijas están cada vez más agitadas, y la locura hace presa del resto de la población femenina. Por todas partes las esposas salen de sus casas, desaparecen en el bosque, matan a sus hijos. Melampus obtendrá los dos tercios del reino.[1] La locura enviada por Dioniso, su *manía*, aparece aquí como un mal que ataca a

[1] Es la versión [de Apolodoro], *Biblioteca*, II, 2, 2, que el mitógrafo atribuye a "Hesíodo". Hera en su lugar en la locura de las Próitides, en concurrencia con Dioniso donde él está más que molesto por ser un aguafiestas en la morada de Proitos y en tierra de Argólida. Para el legajo de las Prói-

gran número de personas. Tres en primer lugar. Y pronto ninguna será perdonada.[2] En este relato o en otros semejantes, el dionisismo se presenta bajo la apariencia de una epidemia[3] –que no tiene ninguna necesidad de la teoría del contagio, del cual la medicina griega no pensó nada antes que Tucídides, un historiador, emprendiera la descripción de la peste de Atenas.[4] Leyendo la historia de los Próitidas, Erwin Rohde pudo imaginar la expansión del dionisismo a la manera de una epidemia de danzas con-

---

tides, cf. F. Vian, "Melampus et les Proitides", *Revue des études anciennes*, 1965, págs. 25-30; A. Henrichs, "Die Proitiden im hesiodischen Katalog", *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphie*, 1974, págs. 297-307.

[2] Herodoto, IX, 34; Diodoro, IV, 68. Dos versiones en que las víctimas de la epidemia y de sus progresos son las mujeres de Argólida.

[3] "Enfermedad, contagiosa o no, que ataca a un gran número de personas" (E. Littré, *Dictionnaire de la langue française*, t. II, París, 1869, pág. 1.459).

[4] Cf. Jackie Pigeaud, *La maladie de l'âme*, París, 1981, págs. 218-225, con los análisis de *anapimplèmi*, "llenar ensuciándolas hasta los bordes", términos que designan el contacto *(haphè)* y la transmisión a través de un organismo (*diadidômi*). En un problema "aristotélico" (I, 859 b 15) consagrado a la peste y a su virtud contaminatoria por contacto, se encuentra la imagen del fuego, de la progresión del "incendio" (*hupekkauma*) de la enfermedad. Penteo ha recurrido a ella en las *Bacantes* (778-779): "A nuestras puertas mismas flamea como un incendio, *pur haphaptetai*, el frenesí de las Bacantes." Ya notado por E. Rohde, *Psyché*, 10ª ed. trad. fr. A. Reymond, París, 1952, pág. 297, n. 4.

vulsivas. Una corea contagiosa a la manera de los danzantes de Saint-Guy.[5] Y ciertamente la locura dionisíaca lleva en sí un poder de contagio tan grande como la mancha de la sangre derramada. Pero, en sentido griego, "epidemia" pertenece al vocabulario de la teofanía. Emile Littré lo sabe cuando hace de ella una palabra de la lengua francesa.[6] Es un término técnico del discurso sobre los dioses. Las *epidemias** son sacrificios ofrecidos a las potencias divinas: cuando ellas llegan al país, cuando se entregan a un santuario, cuando asisten a una fiesta o están presentes en un sacrificio.[7] A las *epidemias* responden las *apodemias*, sacrificios de la partida. Pues existe una circulación de los dioses. Más masiva en ocasión de las *Teoxenias*, cuando una ciudad, un particular o aun una divinidad ofrecen hospitalidad a ciertas potencias divinas, a veces, asimismo, a todas juntas.[8] En esta ocasión, los dioses

[5] E. Rohde, *op. cit.*, págs. 297-298.

[6] E. Littré, *op. cit.*, p. 1.460. La palabra está en plural.

* El autor usa en el texto francés *épidémie* por la palabra griega ἐπιδημία (*epidemía*). Siguiendo esta línea, por nuestra parte, nosotros hemos castellanizado en esta versión esta palabra y otras, que aparecían así transliteradas por el autor. [T.]

[7] Legajo constituido por L. Weniger, "Theophanien altgriechische Götteradvente", *Archiv für Religions Wiessenschaft*, 22, 1923-1924, págs. 1.657, y Fr. Pfister, *s. v. Epiphanie, Realencyclopädie Supplement* IV (1924), c. 277-323. Más amplio el libro de W. F. Otto, *Theophania. Der Geist der altgriechischen Religion*, Hamburgo, 1956.

[8] D. Wachamuth, *s. v. Theoxenia, Kleine Pauly*, V,

residen en el país, están en el lugar,[9] "epidemizan". Residentes sin ser sedentarios como los médicos hipocráticos, esta prácticos itinerantes son los que componen precisamente las *Epidemias*: libretas de notas, breves protocolos, o más bien minutas que relatan el curso del mal; vademécum para describir los síntomas, la crisis, los cuidados, las reacciones.[10] Es la técnica de escritura del repórter puesta en práctica por Ion de Chios, un intelectual del siglo V antes de nuestra era, en su obra titulada *Epidemias*: una serie de esbozos, de retratos, de entrevistas de artistas, como Sófocles, o de políticos como Pericles y Cimón de Atenas.[11]

Son los dioses migratorios los que tienen derecho a las *epidemias*. Tienen sus temporadas; se los llama; les convienen los himnos. Son los Dióscuros,

---

1979, c. 732-733. Para las *Theoxenia*, fiesta de la Ciudad de Delfos, puede consultarse P. Amandry, *Bulletin de correspondance hellénique*, 68-69, 1944-1945, págs. 413-415, completando el *Bulletin de correspondance hellénique* 63, 1939, págs. 209-210.

[9] Según la fórmula de las *Scholies à Pindare, Olympiques* III, 1, ed. Drachmann, I, pág. 105, 14-16.

[10] Cf. las indicaciones de A. Thivel, *Cnido y Cos?*, París, 1982, pág. 33, n. 60.

[11] Ion de Chios, en F. Jacoby, *Die Fragmente der griechischen Historiker*, I (1922) etc. (citada en adelante *F. Gr. Hist.* con el número asignado a cada historiador y al del fragmento contenido por la referencia), 392 F 4-7. Con las reflexiones de B. Gentili y de G. Cerri, *Storia e Biografia nel pensiero antico*, Roma-Bari, 1983, págs. 74-75.

Artemisa o Apolo; el cual viaja mucho, de un santuario a otro, entre Delos, Mileto, Delfos y el país de los Hiperbóreos donde le gusta pasar el invierno. Apolo es un dios de epifanías; tiene sus fiestas y sus aniversarios; aparece en medio de sus sacerdotes, de la muchedumbre de sus fieles, en todo el brillo de su poder. Pero, junto a ellos, el dios más epidémico del panteón, es seguramente Dioniso,[12] que hace de la presencia un modo de acción privilegiado.[13] Dioniso es por excelencia el dios que viene: aparece, se manifiesta,[14] viene a hacerse reconocer. Epífano itinerante, Dioniso organiza el espacio en función de su actividad deambulatoria. Se lo encuentra por todas partes, no está en ninguna en su casa.[15] No más en una gruta o en un rincón de la montaña que en la entrada de un santuario o en la luz de un templo urbano. Su efigie cae

[12] Han sido decisivos los análisis de W. F. Otto, *Dionysos. Le mythe et le culte* (2ª ed., 1933), 1948, trad. fr. París 1969, págs. 81-92. Legajo rico y confuso sobre las llegadas de Dioniso en C. Kerényi, *Dionysos. Archetypal Image of Indestructible Life*, Princeton, 1976, págs. 139-188.

[13] El oráculo del que conserva testimonio Pausanias (I, 2, 5) habla de su *epidemia* en el tiempo de Icarios. "Epidemia" se encuentra frente a "advenimiento" en Diodoro, IV, 3, 3.

[14] El "aparecer" es obsesivo en las *Bacantes*. Cf. J. P. Vernant, *"Le Dionysos masqué des Bacchantes de Euripide"*, *L'homme*, 93, 1985, págs. 39-42.

[15] Idea directriz del libro de H. Jeanmaire. Lo dice explícitamente (*Dionysos. Histoire du culte de Bacchus*, 2ª ed., París, 1970, pág. 193).

del cielo, su navío surge sobre la línea del horizonte del mar; a la cabeza de un comando de mujeres, sitia las puertas de la ciudad, o aun, solitario, emerge de las aguas abismales de Lerne en Argólida. Hay en Dioniso una pulsión "epidémica" que lo coloca aparte de los otros dioses de epifanías regulares, programadas y siempre dispuestas en el orden cultural de las fiestas oficiales, y cada una en su tiempo; llegadas sin sorpresas: para los fieles tanto como para los dioses. El poder divino esperado el siete del mes *Bysios* en el santuario de Delfos es siempre Apolo, fundador del oráculo. Mientras que Dioniso, divinidad sin cesar en movimiento, forma en cambio perpetuo, no está jamás seguro de ser reconocido, al pasear entre ciudades y aldeas la máscara extraña de una potencia que no se parece a ninguna otra. Siempre con el riesgo de ver negada su pertenencia a la raza de los dioses.[16] El ser errante es en él demasiado natural para que sus llegadas, sus idas y venidas puedan confundirse con las de los otros.

[16] Ciertamente, está en el número de los Inmortales (*Hymne homérique à Dionysos*, II, 6), aun si crece en una gruta, aun si ha nacido de madre mortal, de Semele que dio a Zeus un hijo "Inmortal, ella, simple mortal" (Hesíodo, *Teogonía*, 942). Para Dioniso, hacerse reconocer no ocurre jamás más que en el mundo de los hombres. Los únicos que deben conocer que Dioniso es una potencia divina.

Una máscara sin parecido

Dioniso es epidémico en el sentido pleno en una serie de relatos acerca de sus entradas –más terribles que felices–, pues son más bien historias llenas de ruido y de furor que se cuentan un poco por todas partes cuando Dioniso llega. Sus primeras epifanías están marcadas por enfrentamientos, por conflictos o por formas de hostilidad que van desde el desprecio, desde el desconocimiento hasta el rechazo declarado y hasta la persecución. ¿Cómo no escuchar en semejantes relatos de un dios tan mal recibido, y desde siempre calificado de extranjero, algo así como el eco tramposo en la memoria de una historia concreta y muy real? El argumento es continuamente reescrito por los modernos: para algunos, el extranjero venido del norte es el dios traco-frigio, que trae consigo el virus de la zozobra, una religiosidad salvaje;[17] para otros, es un dios meridional que vuelve a su casa, en el Peloponeso, después de una larga ausencia debida a la invasión doria y aristocrática.[18]

[17] Tesis de E. Rohde, *Psyché*, 296, "un núcleo de verdad histórica": el culto dionisíaco penetró desde el exterior, es un culto extranjero. Con Louis Gernet, H. Jeanmaire fue sensible al proselitismo, a la propaganda, a las figuras de "misioneros" de ciertos mediadores de Dioniso (*Dionysos*, 67; 85; 193; 155. Cf. L. Gernet y A. Boulanger, *Le génie grec dans la religion*, París [2ª ed., 1932], 1970, pág. 105.

[18] Interpretación de F. Robert, *La religion grecque*, Pa-

Ya en los mitos y en las tragedias la tradición antigua imaginaba itinerarios para las llegadas de Dioniso. Así, en las *Bacantes*, el coro de las lidias evoca los tres ríos franqueados sobre la ruta que lleva al dios hacia la Pieria desde los bosques de Pangea.[19] Parece, sin embargo, muy ilusorio creer que un dios tan vivo para aparecer y sustraerse, haya dejado tras de sí las huellas inequívocas de sus recorridos en un país donde afecta ser siempre un extranjero, aun cuando aparece en la ciudad de Tebas donde, dice él, ha nacido y hasta nacido dos veces.

Si la mitología de Dioniso repite y vuelve a contar obstinadamente la epifanía del dios y sus comienzos entre los hombres y las ciudades de Grecia, es verosímilmente porque nos habla de la esencia de su naturaleza divina. Al interrogar los relatos del advenimiento dionisíaco trataremos de distinguir en este aparecer continuo el modo de acción que singulariza a este dios entre todas las potencias divinas.

A quien desee clasificarlas, las historias de Dioniso, el dios que viene, parecen corresponder a tres tipos. En primer lugar las llegadas indirectas, por embajadas interpuestas que introducen su culto,

---

rís, 1981, págs. 101-107. Un dios de corazón plebeyo, y cuyos adoradores serían sólidos boyeros, que se entregarían entre ellos al juego del *diasparagmos*, un buey a despedazar.

[19] *Bacantes*, 556-575. Con los comentarios de J. Roux, *Euripide. Les Bacchantes*, II, París, 1972, pág. 435.

aportan una efigie, transportan su ídolo. En Elis, donde comparte serenamente la misma mesa que su madrastra Hera, por ejemplo una pareja de indígenas, formada por la madre y el hijo, pasa por haber fundado las ceremonias de su culto.[20] En Sicione, se ve a un tebano, llamado Fanés, el Aparecedor, servirle de embajador al traer de su ciudad natal una estatua de Dioniso *Lisios*, muy recomendada por el oráculo de Delfos.[21] Patrás, por fin, ve llegar a Dioniso en la comitiva insólita de un rey más o menos privado de su razón y que transporta en su cofre una estatua aterradora del dios.[22] Son éstos relatos breves, poco numerosos, y se muestran, en general, muy discretos sobre Dioniso mismo y sobre sus manifestaciones.[23]

[20] Pausanias, V, 16, 7. Ella se llama Fiscoa; es originaria del demos de *Orthia*, en Elis.

[21] Pausanias, II, 7, 5-6.

[22] Es la entrada en Patrás donde Dioniso es Asímneto y se ajusta a la Artemisa *Triclaria*. Legajo que plantea una serie de problemas que J. P. Vernant ha desarrollado en *L'Annuaire du Collège de France*, 1982-1983, págs. 443-449, según los estudios de M. Massenzio, *"La festa de Artemis Triklaria e Dionysos Aisymnetos Patrai"*, *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, 32, 1968, págs. 101-132, y de D. Hegyi, "der Kult des Dionysos Aisymnetos in Patrae", *Acta Antiqua Hungarica*, 16, 1968, págs. 99-103. Epifanía a desplegar sobre la carta de las interferencias entre Artemisa y Dioniso.

[23] Colocado aparte el de Patrás. Sobre el Parnaso, territorio de Dioniso en Delfos, un nombre propio hace las veces

Segundo tipo de epidemia: el dios de la vid, la divinidad del vino y sus huéspedes. Es Dioniso abandonando detrás de sí, en el horizonte de la viticultura entreabierto, la promesa de una bebida fermentada, con su locura que se debe atemperar, con su poder salvaje que se debe domesticar. Epifanía del dueño de la copa embriagadora, cuya tradición ateniense nos da la versión refinada en sus vueltas y rodeos que hace visible el cuadro de las mediaciones que preparan el advenimiento de las buenas maneras en el banquete del vino. En contrapunto con las figuras del reverso: la potencia del salto espontáneo y la vuelta a la escena de un dios con manifestaciones súbitas y brutales. Las mismas que organizan los relatos más ricos sobre la presencia dionisíaca.

La tercera serie reagrupa la llegada a la casa de Licurgo, la aparición de las ménades y el gran advenimiento en la ciudad de Tebas. Tres epifanías que descubren de manera decisiva el poder dionisíaco en su identidad. Tres ejemplos de la locura dura, de la *manía*, que conduce al crimen y a la impureza: viaje al fin de la noche en los pasos enloquecidos de Dioniso.

Por sus virtudes epifánicas, el dios que viene conoce íntimamente las afinidades de la presencia

---

de relato. Pausanias, X, 6, 4: la hija de un aborigen, bautizada Tía, se vuelve sin explicación, la primera sacerdotisa de Dioniso y se pone a celebrar el culto de su dios. En otra parte, Apolo la desposa a fin de que nazca Delfos, buen epónimo para "Delphes" con sus dos grandes dioses.

y de la ausencia. Dioniso se presenta siempre bajo la máscara del extranjero, sea que marche sonriente o que salte irritado. Es el dios que viene de afuera; llega de un más allá. Una historia de Lesbos dice más. Es contada por Pausanias en el curso de su visita al santuario de Delfos.[24] El periégeta acaba de dar una vuelta al templo; ha observado los ex-votos de la terraza y se apresta a describir los frontones sobre los cuales Apolo y las Musas responden a Dioniso rodeado de Tíades. Es posible que haya percibido un pequeño santuario de Dioniso *Esfaleotas*, el dios "que hace zozobrar".[25]

"Pescadores de Metimna recogieron en sus redes en pleno mar una máscara (*prosopon*)* en madera de olivo. Su aspecto ofrecía algo de divino, pero también de extraño/de extranjero y que no convenía a ninguno de los dioses griegos. Los metimneos preguntaron, pues, a la Pitia, a quién, dios o héroe, representaba esta figura. Ella les ordenó adorarla

[24] Pausanias, X, 19, 3.

[25] Seguimos la sugestión que han hecho conjuntamente, a propósito del relato de Pausanias, G. Daux y J. Bousquet, "Agamemnón, Telephe, Dionysos Sphaléôtas et les Attalides", *Revue archéologique*, 1942-1943, I. págs. 113-125; 1942-1944, págs. 19-40 (en particular las págs. 31-33).

* Los nombres propios griegos se han castellanizado según el uso más común en nuestra lengua, pero las palabras griegas se reproducen en esta versión exactamente tal como fueron transliteradas en el texto original francés, en el cual no figuran los caracteres griegos.

bajo el nombre de Dioniso *Esfaleno.*[26] A continuación de lo cual, las gentes de Metimna guardaron en sus casas la *xoana* retirada del mar, honrándola con sacrificios y plegarias, mientras que enviaban una copia de bronce a Delfos".

Una máscara surge de las profundidades del mar, un rostro desconocido aparece en medio del espacio marino que es como un más allá. Pero no es un rostro de espanto como el ídolo troyano de Dioniso que vuelve loco al que lo descubre. Es una forma que propone un enigma, una efigie a descifrar, una potencia desconocida a identificar. Hay en ella algo de divino, pero un divino distinto del compartido por los dioses helénicos. Distinto, en tanto hay sobre este rostro algo extraño y algo extranjero, según el doble sentido de *xénos*. Lo de extranjero,[27] en primer lugar: que no designa a lo no griego, el bárbaro de habla ininteligible, sino al ciudadano de una comunidad vecina. El *xénos* es producido por la distancia que separa dos ciudades: en sus sacrificios, en sus asambleas, en sus tribunales. Para ser llamado *xénos*, un extranjero debe, pues, pertenecer al mundo helénico, idealmente constituido por el conjunto de hombres que tienen "la

[26] En lugar del *Kephalèna* de los manuscritos, leer *Sphalèna*, desde que ha sido restituida y descifrada la estela délfica de Dioniso *Sphaléôtas* (llamado *Sphaltés* por Lycophron, *Alexandra*, 207).

[27] Cf. Ph. Gauthier, "Notes sur l' étranger et l' hospitalité en Grèce et à Rome", *Ancient Society*, 4, 1973, págs. 1-21.

misma sangre, la misma lengua, santuarios y sacrificios comunes".[28] Cuando aparece a los ojos de Pentea, el Dioniso tebano lleva la máscara del extranjero: a un *xénos* el rey de Tebas le dirige la palabra.[29] A pesar de su disfraz lidio, Dioniso es tratado como griego.

Desde el descubrimiento del período micénico, no tenemos más ninguna duda sobre la calidad de griego de Dioniso, pero los griegos de todos los tiempos nunca la tuvieron. En ninguna parte Dioniso es calificado de dios bárbaro. Aun cuando sus violencias parecen exilarlo definitivamente a la barbarie. Con lo que contrasta con una potencia que le está próxima bajo más de un aspecto: Artemisa, la que es llamada *Ortia* y cuya estatua vuelve locos y hace matarse entre sí sobre el altar a sus fieles. Esta Artemisa, pretenden algunos, sería de origen táurico y una divinidad *bárbara*.[30] Frente a la cual, precisamente, Dioniso exhibe su calidad de extranjero, de *xénos*, cuando hace su jubilosa entrada en Patrás. en Aquea, donde reina una Artemisa sanguinaria. De manera muy singular: Dioniso se presenta como un demonio extranjero, un *xénikos daimôn*, un ídolo transportado en su cofre por un rey asimismo extranjero, doblemente *xénos* incluso, pues un día,

[28] Herodoto, VIII, 144.

[29] *Bacantes*, 233; 247; 353; 441; 453; 642; 1.059; 1077. Por más que las mujeres de su tiasis vengan de casa de los Bárbaros (56), de Lydia y de las montañas de Frigia.

[30] Pausanias, II, 16, 9-11.

en Troya, habría perdido la razón contemplando la máscara de aquel que en adelante lo posee y guía sus pasos.[31] Anunciada por el oráculo de Delfos, la insólita comitiva viene a librar la tierra de Patrás de la mancha que le inflige la sangre humana vertida periódicamente por orden de una Artemisa llena de resentimiento.

El extraño extranjero

El estatuto de extranjero marca profundamente la personalidad de Dioniso. Tanto en el modo de relación que favorece, como en su vocación para revelarse enmascarado. Cuando los dioses entran en procesión a lo largo de un friso, la máscara es para Dioniso la insignia de su divinidad: enarbola la facialidad tan espontáneamente como Hermes lleva el caduceo. El vaso Francisco hace surgir los grandes ojos abiertos, fijos sobre el espectador que contempla el desfile de los olímpicos. A través de la máscara que le confiere su identidad figurativa, Dioniso afirma su naturaleza epifánica de dios que no cesa de oscilar entre la presencia y la ausencia.[32]

[31] Pausanias, VII, 19, 6-8.

[32] Excelentemente mostrado hace poco por W. F. Otto, *Dionysos. Le mythe et le culte, op. cit.*, págs. 93-98 (el símbolo de la máscara). Hoy por las investigaciones de Françoise Frontisi-Ducroux y J. P. Vernant, "Figures du masque en Grèce ancienne", *Journal de Psychologie*, 1983, págs.

Es siempre un extranjero, una forma a identificar, un rostro a descubrir, una máscara que lo oculta tanto como lo revela. Pero al venir como *xénos* y penetrar así en el territorio que pertenece a una u otra ciudad, Dioniso requiere el tipo de relación social que parece exigir el extranjero griego: la relación interindividual, la hospitalidad privada de un anfitrión, sea rústico o amo de una casa real. Es, en efecto, un ciudadano en su privacidad, un simple particular que se encarga de acoger y de proteger a un extranjero de paso. El *proxeno* (mediador) sustituye a una comunidad que abandona a la iniciativa privada el mundo de los otros ciudadanos.[33] Y es quizá porque Dioniso, dios viajero, se ve arrastrado a este campo institucional que toma un compañero llamado Proxeno. Se lo señala en Delfos, y precisamente en el santuario de Apolo donde se atropellan los *proxenos* de tan numerosas ciudades, siendo así que los extranjeros, que vienen a consultar el oráculo o a participar de las fiestas panhelénicas, no tienen el derecho de sacrificar allí sin la mediación de sus garantes.[34]

53-69; J. P. Vernant, "Le Dionysos masqué des Bacchantes d'Euripide", *L'Homme*, 93, 1985, págs. 31-58.

[33] Cf. Ph. Gauthier, *Symbola. Les étrangers et la justice dans la Grèce antique*, París, 1984, págs. 111-125 (con bibliografía en el "fascículo", págs. 35-36).

[34] Ph. Gauthier, *op. cit.*, págs. 41-52 (quien retoma la hipótesis de una suerte de colegio, "los proxenos de Pito", constituido por los Délficos, encargados de acoger a los ex-

En el relieve publicado en 1936, el Proxeno del cortejo dionisíaco[35] levanta un ritón, vaso dionisíaco para beber, con el cual hace libación en una fiala acanalada, instrumento familiar del culto apolíneo. Está confortablemente instalado, recostado sobre un plano inclinado, en la misma posición que ·Pan en el cántaro de la gruta de Tasos. Pero este *proxeno* délfico de Dioniso está completamente desnudo y muestra una nariz chata por encima de una boca carnosa y entre dos orejas muy puntiagudas.[36] Sátiro en función de *proxeno* para su amo, que llevaría así, una vez no indica costumbre, la máscara del dios a su vivienda, por contraste con su personaje errante y de extranjero perpetuo. Pero lo

tranjeros en el santuario). Un colono puede volverse aun un extranjero ante los altares de la metrópolis: así, un ciudadano de Naupacta en su madre patria de Locres Hipocnemidiana, donde sin embargo conserva una ciudadanía potencial (L. Lerat, *Les Locriens de l'Ouest*, París, t. I, 1952, pág. 205; t. II, 1953, págs. 29 y sigs.).

[35] Cf. M. Guarducci, "Bryaktes. Un contributo allo studio dei 'banchetti erici'", *American Journal of Archeology*, 66, 1962, págs. 273-280, pl. tl-72 (retomado en *Scritti scelti sulla religione greca e romana e sul Cristianesimo* [Estudios preliminares de las religiones orientales del Imperio Romano, 98], Leyde, 1983, págs. 10-19).

[36] L. Lerat, "Reliefs inédits de Delphes", *Bulletin de correspondance hellénique*, 60, 1936, págs. 359-361 (pl. 44,2). Retomado en M. A. Zagdoun, *Fouilles de Delphes*, IV, *Monuments figurés et sculptures, fasc. 6. Reliefs*, 1977, págs. 23-31. Para el "Pan con el cántaro" ver P. Devambez, "La grutte de Pan' à Tasos", *Mélanges Paul Collart*, Lausana, 1976, pág. 123, fig. 5.

que privilegia la relación individual es la divinidad que viene del exterior: la adhesión de un huésped que hace de Dioniso un dios de elección. Alrededor del cual se constituye la *tiasis*, la pequeña banda que no está sometida más que a ella misma y que se organiza al ritmo del trance para el servicio de Bacos.[37] Si Dioniso se nos aparece tan vivamente como el dios por excelencia de la *tiasis*, de este medio donde la vida religiosa se individualiza, es igualmente cierto que toma prestada en sus andanzas una vía trazada por su estatuto de extranjero.

Queda el otro sentido de *xénos*, evocado por la máscara en madera de olivo que recogen en sus redes los pescadores de Metimna. En el rostro que surge del mar hay algo de insólito y de extraño. En el relato de Pausanias, *xénos* está en posición de adjetivo,[38] cuya significación la da la paráfrasis: "Que no convenía a ninguno de los dioses griegos". El material de la máscara –aquí de olivo en lugar de la madera retorcida de la vid[39] – indica ya una epifanía tranquila, que permite detallar el aspecto insóli-

[37] Esperando novedades sobre las tiasis en Grecia, no es desaconsejable releer las páginas de L. Gernet en L. Gernet y A. Boulanger, *Le génie dans la religion*, París (2ª ed., 1932) 1970, págs. 106-109.

[38] Así como en Esquilo, *Prometeo*, 688 (palabras "extranjeras") o en Aristóteles, *Retórica*, III, 1.404 b 11 (dar a su lenguaje un color "extranjero").

[39] Del cual está hecha una de las dos máscaras del dios de Naxos (Aglaóstenes en *F Gr Hist* 499 F4 éd. Jacoby).

to del rostro, en lugar de ser sorprendido, atacado casi, como sucede a menudo, por la extrañeza de un rostro desconocido. Lo extraño conduce aquí hacia el oráculo; invita a interrogarse sobre la naturaleza del ídolo descubierto. Sin turbación al igual que sin reticencia. Con una serenidad que no es siempre la regla en las manifestaciones de Dioniso. Pues si el hijo de Semele era solamente un *xénos*, un extranjero impaciente por metamorfosearse en huésped en la generosidad inmediata de las fiestas de *xénia* o del *xénismo*,[40] es decir de la mesa de huéspedes que es a veces tendida según su designio por ciudades fieles, sería un extranjero como los otros de rango divino, acogidos en el banquete en fechas regulares y festejados en la pura alegría de las *teoxenias*.[41]

En sus epifanías más memorables, Dioniso es por partes iguales el extraño y el extranjero. Es el Extranjero portador de extrañeza. Pero una extrañeza que se difunde por las vías del desconocimiento, o más bien del no reconocimiento. El relato de Pausanias nos da la motivación obvia: un dios ex-

[40] Lo que él es igualmente. Por ejemplo en las tradiciones sobre la llegada a la morada de Semaco (C. Kerényi, *Dionysos: archetypal Image of Indestructible Life*, Princeton, 1976, págs. 146-149). Para las fiestas de hospitalidad llamadas *khenika*, ver D. M. Pippidi, "Xenika Dionysia à Callatis", *Acta Antiqua Hungarica*, 16, 1968, págs. 191-195.

[41] Cf. C. Watzinger, "Theoxenia de los Dionysos", *Jahrbuch des deutschen archälogischen Institutes*, 61-62, 1946-1947, págs. 77-78.

tranjero es un desconocido, hasta el punto que los metimneos dudan entre dos categorías, dios o héroe. ¿Cómo reconocer un dios que no se conoce? Puesto que Dioniso representa una divinidad de fecha reciente:[42] ¿no ha nacido de Semele, hija de Cadmos, hace apenas mil años, como lo recuerda justamente Herodoto?[43] A lo que se agrega un rumor persistente que corrobora Dioniso mismo cuando aparece en Tebas al comienzo de las *Bacantes*: que él sería un hijo natural de Semele y no el hijo de Zeus y de una mortal.[44] Injuriosa calumnia, pero que no le impide a Dioniso ser como Hércules un bastardo oficial de Zeus y comenzar su carrera como pariente pobre de la familia de los olímpicos. Dioniso necesita hacer reconocer su cualidad de poder divino, al menos en el mundo de los hombres.[45]

[42] Eurípides, *Bacantes*, 219; 256; 272; 467.

[43] Herodoto, II, 145.

[44] *Bacantes*, 27-31: "Hallazgo de Cadmos", según Diosiso. Y Penteo va allí con su versión: 242-245.

[45] Reafirmando que es el hijo de Semele, la Semele que él acaba de vengar, y a la cual está tan estrechamente asociado en los santuarios de Tebas y en muchas ceremonias de sacrificios (por ejemplo en Erquia, en el calendario del siglo IV antes de nuestra era: el 16 Elafebolión, la sacerdotisa y las mujeres casadas sacrifican el mismo día y en el mismo altar a Dioniso y Semele. Parte de la carne para las mujeres, la piel para la sacerdotisa. Cf. G. Daux, "La grande Démarchie: un nouveau calendrier sacrificiel d' Attique [Erchia]", *Bulletin de correspondance hellénique*, 1963, págs. 606, 609, 617, 619). Para las relaciones esenciales entre Dioniso

Es la obsesión de su presencia tebana, de la más construida de sus epifanías. En Beocia como en Argólida, Dioniso conoce la humillación de un dios que se ve tratado como simple mortal, cuando no se lo acusa de impostura.[46] Están aquellos que no lo reconocen y ya lo desconocen; los incrédulos que rechazan creerlo, los atolondrados que afectan considerarlo desdeñable; los agresivos que no quieren oír hablar de sus ceremonias. Sobre todo, están aquellos que tienen vocación para perseguirlo, para representar a los verdugos, y, transformados en sus víctimas, para ser los testigos estrepitosos de su presencia de dios todopoderoso.

Primero de la serie negra: Licurgo, rey de los edonios. Porque es en Tracia, presunto lugar de sus orígenes no griegos, donde Dioniso encuentra su primer adversario. El Licurgo homérico aparece en la *Ilíada* como el enemigo de los dioses, "buscando querella a las divinidades uranias".[47] Un profesio-

---

y su madre, se puede consultar W. F. Otto, *Dionysos... op. cit.*, págs. 71-80, y P. Boyancé, "Dionysos y Semele", *Rendiconti della Pontificia Accademia romana di Archeologia*, 38, 1965-1966, págs. 79-104.

[46] Son los temas de l'*Argument des Bacchantes* (J. Roux, Eurypide, *Les Bacchantes*, t. I: *Introduction*, *Texte*, traducción, París 1970, págs. 106-107). Cf. para la historia del prólogo y los efectos de la circulación del texto en su estado actual, A. Dihle, "Der Prologue der Bacchen un die antike Ueberlieferungsphase des Euripides-Textes", *Sitz.–ber Heidelberger Akad.*, *Philos.–hist. Klasse*, 1981, II.

[47] *Ilíada*, VI, 130-143. Cf. H. Jeanmaire, *Dionysos...*, *op. cit.*, págs. 60-67.

nal de la impiedad, y hasta un bruto furioso que se las toma con Dioniso sobre el Niseón sagrado. Es un asesino *(androphonos*[48]*)* que se arroja sobre las nodrizas de Dioniso el Delirante *(Menomenos)*, dispersa a las portadoras de tirso, persigue al joven dios espantado. He aquí el argumento reescrito por Esquilo en los *Edonios*:[49] las bacantes son encadenadas, el rebaño de los Sátiros hecho prisionero, pero, esta vez, Dioniso arrastra a Licurgo hasta los límites de su locura y vuelve contra el poseído su deseo de violencia y de muerte. Las cadenas de las ménades portadoras de tirso caen por sí mismas; los altos muros del palacio real oscilan, el techo es presa de un delirio báquico, se pone a saltar y a bäilar. A su vez,[50] Licurgo entra en delirio. Levanta la doble hacha, quiere abatir la viña, golpear el arbusto maldito traído por el Extranjero. Con la vista nublada, Dioniso lo dirige hacia su hijo, hacia el niño-vid aterrorizado que intenta escaparle. Pero Licurgo, rey delirante, corta los sarmientos y el pie de la vid. Luego de haber cortado cuidadosamente las extremidades del niño, Dioniso lo hace morir. Convertido en el asesino de su hijo, Licurgo vuelve

[48] Término raro. La otra vez que aparece se refiere a Aquiles que posa sobre el pecho de Patroclo sin vida "sus manos homicidas", en el canto XVIII, 317.

[49] Eschyle, F. 69-81 ed. H. J. Mette. Con el comentario: *Der Verlorene Aischylos*, Berlín, 1963, págs. 136-138.

[50] La serie nos es contada por [Apolodoro], *Biblioteca*, III, 5, I.

estéril la tierra alrededor de él, y de acuerdo al consejo del oráculo délfico, los edonios lo llevan cargado de cadenas en medio de los bosques helados, sobre el monte Pangea donde se yergue –Herodoto lo ha visto[51] – un santuario oracular de Dioniso, que profetiza por boca de una mujer, rodeada de sus sacerdotes como lo está Apolo sobre las alturas de Delfos. Expuesto en el paisaje sobre el cual Dioniso parece ejercer una soberanía solitaria, el rey culpable es despedazado por caballos salvajes.

Locura e impureza de generaciones enteras

Dioniso procede por las mismas vías, de Argos a Orcómeno, hasta la epifanía tebana, punto culminante de la demencia tenebrosa. La acción es la misma: rechazo de las ceremonias de Dioniso; las mujeres enloquecidas comienzan a errar por el campo. Es ya una enfermedad que exige un médico, una mancha que requiere purificación. A continuación la locura aumenta, se extiende al conjunto de las mujeres, y bajo la forma extrema de asesinatos de niños a los cuales se entregan las madres echadas en la maleza. Dos grados de locura, de los cuales el segundo lleva al colmo la impureza con la sangre de un hijo derramada por su madre.

Pero es en tierra beocia, en Tebas y en Orcómene, donde la presencia dionisíaca descubre sus

[51] Herodoto, VII, 111.

rigores extremos. En primer lugar con las Miníades, las tres hijas del rey de Orcómene.[52] Ellas se singularizan por los reproches dirigidos a las otras mujeres que abandonan la ciudad y van a hacerse bacantes en la montaña. Dioniso les ofrece una oportunidad de reconocer su naturaleza divina. Bajo la máscara de una joven, exhorta a las Miníades a no faltar a sus ceremonias ni a descuidar los misterios del dios. Ellas no prestan atención. Dioniso puede dar libre curso a su resentimiento. Les llena los ojos con sus metamorfosis: toro, león, leopardo, mientras que el telar –el objeto técnico que parece justificar la vocación doméstica de las Miníades– comienza a exudar leche y néctar a lo largo de sus montantes. Espantadas ante semejantes prodigios, las tres hermanas se precipitan hacia el culto de Dioniso, se entregan locamente a las ceremonias del nuevo dios. "Sin perder un momento las tres echan suertes en un vaso que sacuden; le toca a Leucipe que hace voto de ofrecer una víctima a Dioniso, y con la ayuda de sus hermanas, destroza el cuerpo de su propio hijo."[53]

[52] Legajo muy completo en J. Kambitsis, *Minyades kai Proitides. Ta mythologika dedomena*, Iannina, 1975. Datos más reducidos en W. Burkert, *Homo Necans*, Berlín, Nueva York, 1972, págs. 189-200. Pero no podemos seguir su interpretación que descuida para las miníades la *impureza* a la que se ven reducidas a continuación del crimen cometido en estado de *manía*.

[53] Antoninus Liberalis, *Métamorphoses*, X., ed. M. Papathomopoulos.

Dos versiones,[54] entre las tres conocidas, prolongan la trayectoria de las Miníades, y precisan las recaídas en la locura furiosa que las convierte en asesinas. En el relato de Elien, saltan hacia el Citerón, se entregan a la *oribasia* que precede al desmembramiento de un hijo por su madre. Una vez rendido a Dioniso el culto que le corresponde, se lanzan alegres, jubilosas, al frente de las otras Ménades. Las cuales, sin ninguna hesitación, las rechazan, las echan y se lanzan en su persecución "a causa de su impureza *(agos)*". Las prudentes bacantes de Orcómeno no se reconocen en la locura homicida de las hijas de Minias. Pero en la versión de Plutarco la impureza engendrada por la locura produce todas sus consecuencias: hasta motivar un ritual dionisíaco en uso todavía en Beocia en el siglo I de nuestra era. Las tres Miníades, cuenta Plutarco, son presentadas allá como locas repentinas y, por gracia de Dioniso, son presas de un deseo de carne humana. Sacan a la suerte cuál de sus niños va a satisfascerlas, y la madre que la suerte ha favorecido saborea el honor de ofrecer al dios su propia carne expertamente desmenuzada. Un homicidio inmolatorio, realzado por las ganas de devorar a la víctima, que empuja a las Miníades hacia los Basares, fanáticos de sacrificios humanos en los altares de Dioniso

[54] Elien, *Histoires variées*, III, 42; Plutarco, *Questions grecques*, 38, 299 E-300A.

y que llegan al colmo del horror devorándose mutuamente.[55]

Desde ese día, en Orcómeno, los esposos de las Miníades, enlutados, son llamados *Psoloeis*, "de rostro ennegrecido por el humo", las Miníades mismas apodadas *Oleiai*, que Plutarco parafrasea por "funestas, perniciosas". Es el título que reciben en Orcómeno en tiempos de Plutarco los descendientes del *genos* de las Miníades. Durante la fiesta de las *Agrionis*[56] en honor de Dioniso, cada dos años, la gente de Orcómeno representa la escena del exilio y de la persecución. Las mujeres del linaje de las "homicidas" son echadas de nuevo como lo fueron en otro tiempo las Miníades impuras por haber derramado su propia sangre. Pero en lugar de las bacantes, es el sacerdote de Dioniso quien conduce la caza, y espada en mano, "le es permitido matar a quien atrapa en su carrera". Como si una mancha intacta señalase todavía a las descendientes de las Miníades para la venganza legítima del primer re-

[55] Porphyre, *De Abstinentia*, II, 8. Los Bassares son adeptos a los "sacrificios táuricos", pero su vocación dionisíaca es una hipótesis a partir de los indicios: por una parte que *Bassarai* en femenino designa a las Ménades; por otra, que el verbo *Haimodaitein* les corresponde perfectamente a las Ménades poseídas por la *manía* como las Bassares locas.

[56] La forma *Agriônia* está claramente atestiguada en las inscripciones relativas a Tebas: A. Schachter, *Cults of Boitia*, I. (Universidad de Londres, Instituto de estudios clásicos, *Bulletin Supplement* 38.1), Londres, 1981, págs. 185-192.

ción llegado entre los ciudadanos de Orcómeno, representado en el ceremonial por el sacerdote de Dioniso. Ciertamente, un Dioniso oficializado, pero que hacía sentir durante generaciones el peso de su resentimiento sobre aquellas que lo reconocieron demasiado tarde.

En Orcómeno, el reparto se hace estrictamente entre las hijas de Minias y las otras mujeres. "Numerosos son los porta-tirsos, raras son las *Bacchoi*", según la fórmula de "los que tratan las iniciaciones", los discípulos de Orfeo expertos en *télétai*, que conceden a Dioniso tan buen lugar.[57] El dios procede aquí de la misma manera que lo hará en el país de Tebas. Vienen primero las mujeres dóciles, el rebaño gris de las esposas que toman el camino del Citerón; su locura tranquila sirve de pretexto a la verdadera epifanía que corresponde conocer a las Miníades. Sólo a ellas les corresponde testimoniar la extrañeza radical del dios de la *manía*: por la experiencia de una posesión que vuelve extraño a sí mismo y hace del poseído un asesino arrancado a su comunidad por el crimen.

La impureza y el exilio se inscriben en letras de sangre más vivas todavía, en Tebas, entre Cadmos y Agave. Tebas, la tierra que vio nacer a Dioniso, puede así desconocerlo en toda su soberanía. En su país natal, más que en Orcómeno, Dioniso lleva en alto la máscara del Extranjero. La familia

[57] Platón, *Fedón*, 69 cx = *Orphicorum fragmenta*, F.5 ed. O. Kern.

real de Tebas, ciega a la evidencia de su naturaleza divina, "sabrá que no está iniciada en el servicio de Baco".[58] Al oír a "su prójimo negar que él fuese un dios",[59] Dioniso les mostrará lo que cuesta conocerlo demasiado tarde. El crimen de Pentea, la impureza de Agave, el exilio de Cadmos, tantas violencias ardientes y ejemplares que hablan de manera inolvidable de su calidad divina. La presencia dionisíaca alcanza su paroxismo cuando la Extrañeza se produce en su tierra natal. Pues hay que descubrirla en el teatro y, detrás de la escena habitada por el dios que viene en calidad de *xénos*, la otra escena evocada por su doble nacimiento en el recinto fulminado de su madre Semele.

La epifanía tebana de Dioniso se representa en dos santuarios íntimamente asociados en la historia religiosa y cultural del país de Cadmos. Por un lado, la tumba de Semele, la cámara nupcial de la mujer que ha engendrado por el fuego del cielo, el lugar prohibido y calcinado donde reposa una madre que viene a vengar a su hijo. Desde las primeras palabras, Dioniso muestra su emplazamiento.[60] Pero simula ignorar lo que sabían, lo que veían los espectadores familiares de Tebas y de sus dioses: "contra el recinto de Semele", otro santua-

[58] Eurípides, *Bacantes*, 39-40: *Atèlestos... baccheumatôn.*

[59] *Argument des Bacchantes*, 1, 8-9 ed. J. Roux (I, pág. 107).

[60] *Bacchantes*, 6; 10-11. Cf. J. Roux, *op. cit.*, t. II: *Commentaire*, París, 1972, págs. 242-243.

rio, el de Dioniso *Cadmeios.*[61] Un Dioniso, gran dios de Tebas, el mismo que evoca el coro de *Edipo rey*: según Apolo el Licio, el salvador, el dios del arco, es Baco el de *évohé*, máscara empurpurada, compañero de las ménades errantes, el dios que es el "epónimo" de la tierra de Tebas. El Dioniso que recibe su nombre de Cadmos el autóctono.[62] Atestiguado por la epigrafía desde el siglo III antes de nuestra era, el Dioniso *Cadmeios* reina en compañía de Apolo sobre la asamblea de los dioses tebanos.[63] Y la fiesta celebrada cada dos años en su honor lleva el mismo nombre que el ritual de Orcómeno, el de los colores de las miníades: son las

[61] Decreto anfictiónico de Delfos (E. Bourguet, *Fouilles de Delphes*, III, 1, pág. 198) reconstituido por J. Bousquet, "Les technites de l' Isthme et de Némée", *Bulletin de correspondance hellénique*, 1961, págs. 78-85, e interpretado por L. Robert, "Les fêtes de Dionysos à Thèbes et l' Amphictionie", *Archaiologike Ephemeris*, 1977, págs. 195-210. El santuario de Dioniso *Cadmeios* es designado dos veces como el *hieron para ton sèkon tès Sémelès.* La aproximación a las *Bacantes* se impone. Se encontrará el legajo de las inscripciones y de los textos en A. Schachter, *Cults of Boiotia*, I, págs. 185-192.

[62] Cf. A. Schachter, *Sophokles, Oidipous Tyrannos*, 210, en las *Mélanges M. Lebel*, Québec, 1980, págs. 113-117.

[63] Nos han dado prueba en la fundación de Messene cuando Epaminondas y los tebanos sacrifican a Dioniso y a Apolo *Ismènios*, asociados en una pareja homóloga a la de los Argios, formada por Hera la Argiana y por Zeus de Nemea: Pausanias, IV, 27, 6. Para Apolo Ismènios, cf. A. Schachter, *op. cit.*, I, págs. 77-85.

Agrionías. En consecuencia, el dios que se presenta como extranjero ante la ciudad es, de todos los dioses tebanos, la divinidad más poderosa junto a Apolo,[64] su cómplice, una vez más aquí. Situación paradojal si Dioniso debía ser considerado como uno de esos dioses tan realmente extranjeros como la Bendis tracia o el Adonis sirio. Mientras que si la Extrañeza es un dato estructural de la divinidad de Dioniso, no es sorprendente que aparezca con más fuerza en el país y en la ciudad que le son más familiares. Y cuanto más próximos a su nacimiento están aquellos que lo desconocen, más viva se hace su necesidad de ser reconocido, más exacerbada es su violencia en la epifanía. Dioniso no puede esconder en tierra tebana y en medio de los suyos que él es el Extranjero del interior, ni que la extrañeza de su presencia es esencial a su naturaleza de dios sin sinónimo.

En el horizonte de las *Agrionías*, Dioniso arrastra a las jóvenes de Cadmos hacia la misma locura homicida que a las hijas de Minias. Por amor a Semele, él mismo elige el niño que su madre va a destrozar en sacrificio bajo su mirada. Pentea desmembrada por Agave es la inversión trágica de la pareja dionisíaca, tan presente en Tebas, del hijo y de la madre amorosamente enlazados. Frente a la

[64] Y su advenimiento se cumple al mostrar a los tebanos que es un dios, y un *gran* dios: [Apolodoro], *Biblioteca*, III, 5, 2; Euripide, *Bacantes*, 183; 329; 770; 1.031 (y J. Roux, *op. cit.*, t. II, pág. 306, 518, págs. 559-561).

locura furiosa de Agave y de su *tiasis*, el coro de bacantes lidias en la pieza de Eurípides ocupa el mismo lugar que el rebaño apacible de las mujeres de Orcómeno haciendo de ménades sobre el Citerón. Dioniso enuncia por sí mismo el castigo que reserva a Cadmos y Agave[65] en la intriga de la tragedia tebana, en Tebas. Como las miníades impuras y echadas del país, la madre de Pentea debe tomar el camino del exilio. Es desterrada de la morada de su padre, arrancada de su patria.[66] Por un motivo explicitado por Dioniso: "Estás obligada, tú, asesina, a dejar la ciudad."[67] A lo que hacen eco los pesares de Agave: "Si yo no hubiera esparcido con mis manos una impureza (musos) de esta clase."[68] También en otro momento Dioniso abruma a Agave y sus hermanas: "Ellas deberán dejar su ciudad para expiar la impureza sacrílega (*anosion miasma*) hacia aquel que han masacrado. Jamás volverán a ver a su patria, pues la piedad no permite que queden homicidas allí donde están las tumbas de sus víctimas..."[69] Las hijas de Cadmos conocen la suerte reservada a los homicidas: la impureza las excluye de la tierra de Tebas.

[65] *Bacantes*, 1296-1378. Sin olvidar los fragmentos recuperados en los *Christus Patiens*, ed. E. R. Dodds (2a. ed. Oxford, 1960), págs. 58-59; ed. J. Roux, t. I, págs. 216-219.

[66] *Bacantes*, 1350; 1363; 1366; 1368-1370.

[67] En la edición de J. Roux, t. I, p. 219, l. 25.

[68] *Ibíd.*, t I, pág. 217, l.4.

[69] *Ibíd.*, t I, pág. 219, l.26-29.

En Orcómeno, Dioniso condenaba a las descendientes de las miníades a cargar sobre sí el crimen de sus antepasadas. En Tebas, es la ascendencia la que queda señalada en la persona de Cadmos, el abuelo de Pentea. Sin debilidad por el sexo masculino, el dios con máscara de extranjero obliga al exilio al fundador del linaje: como sus hijas, Cadmos debe irse, y hasta perderse en medio de los Bárbaros.Además, Dioniso impone al "Sembrador de la raza tebana"[70] conducir contra Grecia la horda de un ejército bárbaro. Más cruel todavía, el dios ordena a Cadmos conducirse él mismo como conquistador bárbaro, destruyendo los bienes más sagrados de los griegos: los altares de los dioses y las tumbas de los antepasados. Hasta el momento en que el fundador de Tebas y su esposa, llegados a las puertas de Delfos, "habrán sometido a pillaje el santuario de Loxias".[71] Cadmos barbarizado debe llegar hasta el límite de la impiedad, debe cometer el más alto sacrilegio: saquear el templo panhelénico de Apolo, destruir la morada de aquel que es igualmente el otro gran dios de Tebas abandonada, para ser librado de su forma monstruosa de serpiente y para establecerse con Armonía en el país de los Bienaventurados.

[70] *Bacantes*, 1314-1315.

[71] *Ibíd.*, 1330-1338; 1354-1360. Impiedad patológica y tan grave, en la ciudad platónica, que se invita al obsesivo de pillaje a poner fin a sus días (Platón, *Leyes*, IX, 854, b-c).

El papel de Melampus en las tradiciones de Argos y de Sicione permitía ya pensar la *manía* como un estado intermedio entre la enfermedad y la impureza. La locura dependía de la competencia del adivino, del mago y del purificador, según ciertas técnicas concurrentes o acumulativas: encantamientos, hierbas medicinales, danza coribántica o sangre purificante vertida sobre la cabeza. Hay en el delirio, en la *manía* dionisíaca, una parte de impureza, directamente imputable al hecho de estar fuera de sí, separado de los otros y de sí mismo. Como una primera impureza que llama a otra, tan presente en la demencia negra desde Licurgo hasta Agave: la impureza engendrada por el crimen, las manos sucias por el infanticidio. Entre un asesino y un demente, la homología es grande: la locura lleva al crimen, mientras que el asesino es a menudo percibido como un poseído. Es, pues, la dimensión purificadora de Dioniso lo que se acusa en los advenimientos violentos de *Baccheios* o de *Baccheus*. Cuanto más se desencadena la locura, mayor es el lugar para la catarsis. Dioniso conoce íntimamente una y otra.

Como testimonio, está su biografía de niño divino nacido de una madre mortal y perseguido por el odio de su madrastra Hera. En el relato de la *Biblioteca*,[72] Dioniso, metamorfoseado en ca-

[72] [Apolodoro], *Biblioteca*, III, 5,1.

brito por un padre avisado escapa por poco a la locura sanguinaria que se abate sobre la morada de Atamas y de Ino. En Nisa, donde Hermes lo ha escondido precipitadamente, el joven Dioniso descubre la viña. Hera lo sigue de cerca y, esta vez, lo convierte directamente en blanco de su furor, de su rabia devoradora. Dioniso cae en delirio. La *manía* hace presa de él, que será el dios que lleve a los hombres a la locura, en el momento en que, con la viña, es evocada la bebida embriagadora, pero en que Dioniso está todavía bajo el poder de Hera, experta también ella en delirios furiosos.

Se pone a vagabundear entre Egipto y Siria. Proteo, que es rey de los egipcios, en un principio lo recibe. Pero Dioniso continúa su marcha, es llevado hasta Frigia, a la morada de Cibeles. Es entonces que es acogido por Rea, la Madre de los dioses, distinta aquí de su doble frigio, de la Madre con su cortejo de tamboriles, de flautas y de *orgía.*[73] La imaginería alejandrina conoce al Dioniso echado por Hera y que se refugia en el altar de Rea, abuela protectora que lo salva de su madrastra.[74] Sobre todo, Rea pone fin a la locura de su nieto: lo "purifica", lo libra de la *manía*. Y

[73] Cf. *Bacantes*, 55-60 donde Rea y Cibeles son confundidas.

[74] Calixeno de Rodas en *F Gr Hist* 627 F 2 (en particular, pág. 174 de Jacoby o Atenea, V, 201 c). Cf. P. Goukowski, *Essai sur les origines du mythe d'Alexandre, t. II: Alexandre et Dionysos*, Nancy, 1981, págs. 81-82.

Dioniso, vuelto amo de su razón, aprende sus propias ceremonias, sus *télétai*; recibe de manos de Rea su vestidura, *stolé*, su traje de bacante, antes de partir en dirección a Tracia. La purificación lo hace salir de un estado de impureza cobrado en la *manía*; lo califica, ritualmente parece, para ser introducido en su propio ceremonial. Pues tal es, en ese contexto, el sentido de *stolé*: no la vestimenta que cubre la desnudez, sino el equipamiento de los fieles de Dioniso, la vestidura requerida en sus ceremonias, la que él obliga a ponerse a los hombres y las mujeres de Tebas.[75] El tirso, la hiedra, el largo vestido, la nébrida por encima: ornamento báquico que Dioniso, cazador disfrazado de vestidor, dispone con un cuidado extremo sobre el cuerpo de Penteo en las *Bacantes.*[76] Es una vestidura de mujer, y quien la acepta está ya tocado por una ligera demencia.[77] Primera alteridad. Pero

[75] *Bacantes*, 34: *skene*. Tiresias llevando la vestidura del dios: 180. En este caso, "menadizar" parece el homólogo de "hacer de bacante", a la manera de Skylès en las calles de Olbia.

[76] *Ibíd.*, 925-945. "Imperativos técnicos de una vestidura ritual", dicen con razón J. L. Durand y Fr. Drontisi, "Idoles, figures, images: autour de Dionysos", *Revue archéologique*, 1982, págs 81-108 (en particular pág. 95). Pero es P. Boyancé ("Dionysiaca", *Revue des Etudes anciennes*, 1966, págs. 33-60) quien ha mostrado excelentemente desde las *Bacantes* hasta la inscripción de Tusculum la importancia de la vestidura, el rol del cinturón y la significación de la *katazôsis* (*art. cit.*,págs. 45-53).

[77] *Bacantes*, 851-853.

es también la vestimenta del dios. Cogido en la trampa de la vestidura ritual que usa como máscara, Penteo se reencuentra disfrazado de *Bacchos*, fiel al corazón impío y culpable de querer contemplar lo que no está permitido ver —Dioniso se lo dice claramente— a aquellos que no se hacen *Bacchoi.*[78]

El Dioniso purificado y revestido de su máscara-vestimenta por los cuidados de Rea une en su biografía dos aspectos importantes del dionisismo antiguo. Uno, más explícito en el plano mítico, revela la impureza de la locura, de la *manía*, la impureza que ella inflige, la liberación que ella clama. Mientras que el otro, más en relación con figuras de tipo ritual, descubre que la experiencia del fiel de Dioniso pasa por la visión recíproca del bacante y de su dios. "El me veía, yo lo veía; él me confió sus *orgías*,[79] se oye decir a Penteo curioso de las cere-

[78] *Ibíd.*, 472. Los *arrhèta* que no pueden conocer los *abaccheutoi* enuncian muy exactamente la dimensión "teléstica", en sentido platónico, de las ceremonias de Dioniso. Estamos de acuerdo con P. Boyancé (*art. cit.*, pág. 55) en desechar las interpretaciones que no tienen en cuenta este testimonio y otros contemporáneos.

[79] *Bacantes*, 470. Nada muestra que este tipo de experiencia remita directamente al trance o a la orgía colectiva, como parece interpretar J. P. Vernant, "Le Dionysos masqué des Bacchantes d'Euripide", *L'Homme*, 1985, pág. 42. Estaríamos más bien en el campo definido por el doble sentido de *bacchos/baccheus* (J. Perpillou, *Les substantifs grecs en "eus"*, París, 1973, págs. 315-316: al designar el mismo término al celebrante y al celebrado), cuyas connotaciones dionisíacas han sido establecidas, contra M. L.

monias, de las *télétai* aportadas por el Extranjero. Reciprocidad que viene a ajustar un mismo ornamento bajo el cual el celebrante y el celebrado son parecidamente otros, siendo los dos Bacantes, estado que es un común denominador entre el dios y el hombre. Haciéndose iniciar en sus propios misterios, después de haber conocido la prueba de la *manía*, Dioniso se convierte así en lo que es, según el proceso de una madurez al mismo tiempo que en función de un reconocimiento por el mundo olímpico. Pero es un Dioniso que reúne en el paradigma de su historia divina los elementos esenciales de la experiencia religiosa que introduce en el mundo de los hombres bajo el signo de la Extrañeza: la locura-impureza y la purificación, con la máscara-disfraz y la visión de la facialidad brutal en su prolongación.

Dioniso golpeado por la *manía*, vuelto loco por Hera: a pesar de su aversión por los mitos irrespetuosos, Platón le hace representar un buen papel

---

West, por W. Burkert, "Le laminette auree: da Orfeo a Lampone", en *Orfismo in Magna Grecia*, 1975 [aparecido en 1979], pág. 90, a propósito de la tableta de Hipponium, comienzos del siglo IV antes de nuestra era, que atestigua la existencia de *mustai kai bacchoi*, destinatarios de estos viáticos escritos. El legajo *bacchos* ha sido retomado a continuación en un ensayo convincente de S. Guettel Cole, "New Evidence for the Mysteries of Dionysos", *GRBS*, 21, 1980, págs. 223-238. *Bacchoi* y *mustai* son ubicados bajo el signo de los *mustèria* y de *muein* en el fragmento sobre los vagabundos de la noche que pertenece a Heráclito (F. 14 ed. Bollack y Wissmann).

en medio de sus ancianos.[80] Obtiene aun una lección para su filosofía de la educación, cuando se trata de confiar a Dioniso la dirección del coro reservado a la tercera edad, que no es la de los retirados. Los ancianos platónicos acceden a la madurez política y religiosa. La versión de las *Leyes* pone en escena un Dioniso que se venga de la *manía* sufrida: al producir para los humanos las ceremonias báquicas (*baccheiai*), así como todas las coreas en trance (*manikè... choreia*). Con el mismo espíritu, Dioniso nos habría hecho el presente del vino, un *farmakon* tan precioso que en la ciudad de los Magnetos aceptará administrarlo en estado puro a los ancianos, a los cuales aporta juntamente "iniciación y recreación" (*télété* y *paidia*).[81] Aquí el modelo es más preciso que el de la *Biblioteca* y sin rodeos para la prueba de Dioniso. A la *manía* enviada por Hera responde la locura báquica que alterna con el vino puro, que tienen uno y otra virtud para iniciar.

La purificación se hace en el trance, según el proceso más familiar en el orden cultural.[82] Y comenzando por Tebas, pero continuando por Scione y Corinto. En *Antígona*, en el momento en que la

[80] Platón, *Leyes*, II, 672 b 2-7. Figura mencionada en el comienzo del *Cíclope* de Eurípides (3-4).

[81] *Leyes*, II, 666 a-b. Cf. 671 d-e.

[82] Dimensión catártica que ha echado luz sobre la investigación de P. Boyancé, *Le culte des Muses chez les philosophes grecs*, París (2ª. ed. 1936), 1970, págs. 63-66.

ciudad entera es presa de la enfermedad, de la *nosos*, de la pestilencia de los muertos abandonados al aire libre, el coro se vuelve hacia *Bacchos*, el dios de Tebas pero también el de las alturas de Delfos y del santuario de Eleusis. "Con pie purificador, ven, franquea las alturas del Parnaso o el estrecho que gime."[83] Es el Dioniso *katharsios*, el dios que libera, *Lisios*, tal como es llamado en Tebas. Nuevamente está en compañía de su madre Semele, pero en un templo situado cerca de las puertas de la ciudad, en el lugar llamado las Puertas de los Proitides.[84] Un Dioniso de los límites del espacio urbano que domina desde su posición de *Cadmeios*: potencia de las "ceremonias que liberan y purifican".[85] *Katharsios* o *Lisios*, el dios de Tebas reina como bacante; su ciudad natal no puede olvidar su presencia.

En la ciudad de Cadmos, Dioniso aparece desdoblado, así como Sicione, mostrando dos caras, llevando dos nombres que su ceremonial enuncia y pone en práctica cada año. Sicione es la antigua Aigialeia, en la encrucijada de altas purificaciones: las hijas de Proitos por Melampus; Apolo cuando la locura lo invade después de la muerte de Pitón. Dioniso posee allí dos moradas.[86] Un san-

[83] Sófocles, *Antígona*, 1140-1145.

[84] Pausanias, IX, 16, 6.

[85] Photius, *s. v. Lusioi teletai*, con Heráclides el Póntico, F 155 ed. Wehrli.

[86] Pausanias, IX, 16, 6.

tuario en el nivel inferior de la Acrópolis, detrás del teatro: dios de oro y de marfil visible en medio de sus bacantes de mármol blanco, soberano de las mujeres que le son consagradas (*hierai*) y caen en trance por él. "Pero los sicionios tienen también otras estatuas que guardan secretamente. Una vez al año, de noche, las transportan en procesión desde lo que ellos llaman la Casa de los Ornamentos (*kosmètèrion*) hasta el Dionisión. La procesión se hace a la luz de antorchas, al son de los himnos del país. Viene a la cabeza la estatua llamada *Baqueios*, elevada por Andrómadas, hijo de Flias, seguida de la estatua llamada *Lisios*, que el tebano Fanes trae de Tebas por orden de la Pitia."[87] Dioniso se desdobla a favor de la sombra, abandona sus *tiasis* de mármol y mujeres en trance. Abandona su efigie oficial, se va al son de himnos y en medio de las antorchas a habitar las dos máscaras de la noche. A la cabeza se muestra Bacante, dios del delirio; mientras que atrás aparece como potencia purificadora, como *Lisios*, dios de la liberación venido de Tebas y llevado por un fiel de su epifanía, el bien llamado Fanes. Doble poder de Dioniso en una puerta en escena analítica de la *manía*, que puede ser incluso purificación en la locura porque es en primer término conocimiento de la impureza, en la violencia de un delirio que pide de vuelta ser purificada. Todo conforme al recorrido seguido por Dioniso, entre las dos potencias, Hera y Rea.

[87] *Id. Ibíd.*

Las gentes de Corinto ilustran esta dualidad, en pleno día, pero a través de dos estatuas perfectamente idénticas.[88] Son *xoanas*, estatuas de madera recubiertas de oro, salvo el rostro, embadurnado de bermellón. En apariencia, nada distingue a una de la otra. No obstante, una recibe el nombre de *Lisios* y la otra el de *Baqueios*. Sólo la denominación viene a desmentir la identidad que se afirma hasta en el material elegido. Pausanias, nuestro informante, consignó por escrito el discurso de los exégetas de Corinto: Penteo ultrajando a Dioniso, el espía encaramado en la cima del árbol, el cuerpo destrozado y, según el drama, el oráculo de la Pitia que ordena a los habitantes de Corinto encontrar el tronco ensangrentado y reverenciarlo al igual que un dios. Dos efigies de Dioniso, enmascarado, talladas en la misma madera, que afirman la identidad del dios *Lisios* y *Baqueios* desde Tebas y la montaña del Citerón. Sin diferenciar los dos aspectos divinos con materiales de valor antitético, como lo hacen los naxianos con sus dos máscaras de Dioniso, una, apodada *Baqueus* y tallada en madera de vid, la otra, llamada el Suave, el Apaciguador, el *Meilichios*, y modelada en el tronco de una higuera.[89] Más refinados son los corintios con sus dos Dioniso que llevan la misma máscara sobre una misma alma de madera: dobles idénticos que una

[88] *Id.* II, 2, 6-7.

[89] Según Atenea, III, 78 c (= Aglaosthénès, en *F Gr Hist* 499 F 4 ed. Jacoby).

voz viene a nombrar vez a vez y a asignar a los dos polos de la misma potencia perfectamente enmascarada.



Inventar el vino y advenimientos lejanos

Desde que se abandona el dominio tebano para penetrar en el territorio del Atica, este tipo de epifanía parece desaparecer y desvanecerse. Cede el lugar a otra serie de apariciones donde cambian tanto la decoración como las maneras de Dioniso. A Tebas, la ciudad que le ofrece el más puro, el más amoroso desconocimiento, el hijo de Semele le pasa la nébrida, hace de ella su ménade, la inviste desde el interior, la posee en lo más íntimo de sí misma, la hace danzar y saltar tan brutalmente que sus fundadores, arrancados a sí mismos, son arrojados afuera y transformados en Bárbaros.

El Dioniso caminante en Atica se presenta bajo una máscara completamente distinta: es un dios discreto, paciente, una potencia benévola y generosa; en las antípodas de su personaje tebano. Este otro Dioniso que aparece en el país de Eurípides no es ignorado en las *Bacantes* que lo evocan por dos veces pero como una divinidad lejana, si no

irreal.[90] Tiresias es aquí el único profeta; y, frente a Penteo que se apresta a maltratarlo, el adivino enuncia la verdad teológica del dios que se revela en Tebas. "Hay dos principios fundamentales para los hombres. En primer lugar la diosa Deméter o la Tierra, cualquiera sea el nombre que se le dé. Ella es la nodriza, la potencia de los alimentos sólidos para los mortales. Viene a continuación, pero con igual poder, el hijo de Semele, que inventó e introdujo entre los hombres el alimento líquido, la bebida obtenida del racimo: ella apacigua las angustias de los pobres humanos cuando se llenan la garganta con el licor de la vid; les proporciona el don del sueño, del olvido de los males cotidianos, y no hay otro remedio para sus penas. Lo vierte como libación para los otros dioses, él, un dios, y los hombres le deben el bien que les toca."[91] Tiresias, bacante canoso, pertenece a Apolo, el otro gran dios de Tebas, y único entre los próximos a Penteo, no conocerá el resentimiento de Dioniso. "Sin ultrajar a Foibos, honra a Bromios, el Gran Dios (*Megas Theos*)."[92]

[90] Mostrando así que el dios de Tebas es percibido en oposición con el Dioniso ateniense.

[91] Eurípides, *Bacantes*, 274-285. Le hacen eco los Lidios, en 381-385, y el mensajero retoma en una versión menos noble la teología del dios del vino (770-774).

[92] *Bacantes*, 328-329.

El visitante de la noche

La divinidad evocada por el adivino, en la escena tebana, es el Dioniso familiar a los atenienses, el dios de la viña y el vino, tal como llegó en tiempos del rey Pandion, como lo cuentan los mitógrafos.[93] Es entonces que Deméter, portadora de los alimentos cerealeros, penetra en la vivienda de Celeos, rey de Eleusis. Mientras que Dioniso, huésped de Icarios, esconde en los pliegues de su manto la primera planta de vid. Llegada pacífica de dos grandes potencias civilizadoras. Con una prudencia notable, en lo que concierne a Dioniso. Pues si se dirige en dirección a los santuarios y a las fiestas brillantes que consagran su presencia en el corazón de la ciudad ateniense, Dioniso elige un itinerario hecho de vueltas y de sabias mediaciones. Vueltas según un modelo espacial que conduce de la periferia al centro, pero con dos entradas que se reemplazan: una, en el demos de Icarión, al noroeste de Atenas; la otra, al noroeste en la ciudad de Eleuteros, en los confines del territorio de Tebas. Además, Dioniso se muestra hábil en intervenciones mediatizadas, al prácticar la epidemia medida y reflexiva, según una estrategia global bien pensada y que lo conducirá por la ruta de las grandes procesiones hasta el centro religioso de la ciudad ateniense.

[93] [Apolodoro], *Biblioteca*, III, 14, 7.

Una marcha señalada por la reserva de un dios que se deja apenas descubrir, confiando incluso al oráculo de Apolo el cuidado de recordar con una frase, como sucede con Pegaso en las puertas de Atenas, que "Dioniso había hecho poco tiempo antes el viaje, en tiempo de Icarios",[94] por furtiva que hubiese sido su aparición cuando el dios había sido allí el huésped de una noche. Dejando en la morada de Icarios antes de desaparecer, y aun quizá sin haberse hecho reconocer, una cepa que le había prometido al dueño de casa, que servía para obtener una bebida poco común si seguía sus consejos. Es, pues, el tiempo de las mediaciones: la vid a plantar; los gestos técnicos del viticultor; el fruto y su maduración, luego el mosto y la fermentación. Icarios convida al vecindario a degustar el vino nuevo. Se bebe, se maravilla del líquido perfumado; pronto se cantan las alabanzas al fruto de la "madre salvaje".[95] De súbito, un bebedor cae hacia atrás, otro se desploma, la ebriedad hace vacilar a los más robustos. Y los que están todavía de pie se ponen a gritar al asesino y envenenador. Se arrojan sobre Icarios y lo golpean salvajemente.

[94] Pausanias, I, 2,5. El demos de Ikaria ha producido una preciosa documentación sobre la complicidad entre Apolo y Dioniso. Incluso, parece, los restos de una gran estatua cultual de Dioniso con el cántaro: Irene Bald Romano, "The Archaïc Statue of Dionysos from Ikarion", *Hesperia*, 51, 1982, págs. 398-409 (pl. 93-95).

[95] Esquilo, *Los Persas*, 614.

Su cuerpo mutilado es arrojado al fondo de un pozo. Su hija, Erígona, se ahorca; la perra Maira se suicida, y la tierra es atacada de una espantosa esterilidad. Cuando la voz del oráculo se hace oír, invita a apaciguar a los muertos; no interviene de ninguna manera para instaurar el culto de Dioniso.[96] A los hombres les corresponde hacer la experiencia del vino puro, la bebida que arde con todos sus fuegos, el brebaje que siembra la muerte helada como la sangre de toro ofrecida en las ordalías. En los tiempos de Icarios, el vino aparece ante todo como un veneno violento; y Dioniso que se ha retirado en la sombra deja a los hombres el cuidado de descubrir el poder del vino y del dios que lo habita, sin mostrarse él mismo jamás de frente. El dios del banquete, la divinidad anunciada por Tiresias desde Tebas, hará su entrada por otra puerta.

En el demos de Icarión, Dioniso enarbola la máscara del Extranjero, pero aquel que ponen los dioses a hacer el rodeo de la ciudad cuando ellos vienen, se dice, a observar "la desmesura o la equidad de las acciones humanas".[97] Dioniso como visitante nocturno, que atraviesa el país que lleva todavía hoy su nombre y donde, desde el siglo VI antes de nuestra era, reina, con el cántaro en la mano, en el santuario que alberga su estatua de mármol de dos metros de altura. Un Dioniso es-

96 Resumimos aquí la versión larga de [Hygin], *Astronomica*, II, 4, ed. Bunte, págs. 34-38.

97 *La Odisea*, 17, 483-487; Platón, *El Sofista*, 216 a-b.

trechamente asociado al Apolo pitio,[98] y que puede ver a Tespis, démota de Icarión, hacer ensayar el coro, inventar al actor y descubrir la máscara, antes de triunfar en las primeras Grandes Dionisíadas, un poco más lejos, en la ciudad capital, en Atenas.[99] Dioniso pasa de esta manera tan furtiva por este teatro.

Olvidar a Eleuteros

Se ha ido hacia otra frontera, vagabundo silencioso a las puertas de Eleuteros. Aquí su acción se vuelve más compleja pero no renuncia a las mediaciones que le ofrece la pequeña ciudad de nombre "libertad", situada al noroeste de Atenas. Una ciudad fronteriza, al pie del Citerón, en el límite entre los dos territorios de Tebas y de Atica.[100] Y Dioniso sabe mostrarse doble en estos lugares de culto así como en sus manifestaciones.

Sobre su vertiente tebana se abre la gruta vecina pero distinta del templo donde se sitúa el Dioniso *Eleuteros*, que tomará la ruta de Atenas.[101]

[98] Cf. *infra*, n. 94, y la inscripción del 525 antes de nuestra era, encontrada cerca de Pitión, y que asocia a las dos divinidades: D. M. Robinson, "Three New Inscriptions from the Deme of Ikaria", *Hesperia*, 17, 1948, págs. 141-143.

[99] Cf. el legajo Thespis en *Tragicorum graecorum fragmenta*, I, 1971, ed. B. Snell, págs. 61-64.

[100] Pausanias, I, 38, 8-9.

[101] Pausanias, I, 29,2.

El dios de la gruta exhibe una cabellera de hiedra, es un dios de la posesión;[102] columna de madera que evoca otro Dioniso que habita el palacio de Cadmos y se apoda *Periconio*,[103] en recuerdo de la hiedra que cubrirá milagrosamente al recién nacido para ponerlo al abrigo del fuego que cae de lo alto del cielo. Detrás del bacante de hiedra y de madera clavado al aire libre se abre la caverna donde Zeus se metamorfosea en sátiro para seducir a Antíope[104] como compañero de Dioniso; la gruta donde se rinde Dircé, su fiel, que lleva la tiasis a la montaña,[105] donde se prepara aun, para Antíope, el suplicio del toro furioso que se volverá contra la reina de Tebas.

Pero al Dioniso violento y estático del rostro tebano responde el dios de Eleuterio, que habita el templo urbano, el Dioniso cuya efigie cultural, transportada a Atenas, inaugurará en adelante el ciclo de las Dionisas. En efecto, cada año, en fecha fija, para conmemorar la acción de su llegada, los atenienses reconducen la estatua de *Eleuteros* a un

[102] Eurípides, *Antíope*, F. 37 ed. J. Kambitsis (Atenas, 1972, comentario págs. 85-86).

[103] Mnaseas, F. 18 ed. Müller, Cf. O. Kern, "Dionysos Perikonios", *Jahrbuch des kaiserlich deutscher archäologischen Instituts*, 11, 1896, págs. 113-116.

[104] F. 31 ed. Dambitsis.

[105] Pausanias, IX, 17, 5, y los comentarios sobre la llegada de Dirké en la introducción de J. Kambitsis (*op. cit.*, págs. XVII-XVIII).

templo de dimensiones mediocres, situado en el exterior de la ciudad, próximo a la Academia y a un santuario de Artemisa.[106] En Eleuteros, hasta en su dominio urbano, Dioniso parece ofrecer dos rostros, según la dualidad de sus mediadores nativos. El primero, el epónimo de los lugares, se llama Eleuterio. Es un reyezuelo flanqueado por sus dos hijas a quienes toca el honor de descubrir a Dioniso llevando su bella égida negra. Las jovencitas lo encuentran ridículo, y el dios herido les envía inmediatamente su *manía*. Su padre, inquieto, va a consultar el oráculo, y hace cesar rápidamente el delirio decretando un culto oficial en honor de Dioniso el de la Piel de Cabra Negra para el *Mélanaigis.*[107] Por lo tanto, un rasgo de humor sin futuro y para un dios como olvidado de su locura tebana. Mientras que ya, en la ruta de Atenas, se expone el buen hombre Pegaso, nativo de Eleuteros, con una sola misión: llevar a los atenienses la estatua, la *agalma* de Dioniso. La operación es conducida alegremente, pero sin embargo en dos tiempos.

En primer término, hesitación de los atenienses. A decir verdad, Dioniso es mal acogido. Toda la población masculina, inmediatamente golpeada por una especie de *satyriasis*, se encuentra en estado

[106] Pausanias, I, 29, 2. En el siglo IV antes de nuestra era, es una actividad importante en el calendario religioso de los efebos: Ch. Pelekidis, *Histoire de l'ephébie attique des origines à 31 avant notre ère*, París, 1962, págs. 239-247.

[107] Souda, *s. v. Mèlan.*

de erección dolorosa y sin apelación.[108] Muy felizmente el oráculo de Delfos indica el remedio al mal peniano: constuir falos y llevarlos en procesión en honor del dios anunciado por Pegaso. La patología del órgano masculino prepara los espíritus para rendir a Dioniso un culto cuyo instrumento y figura divina son un miebro viril de bello y gran tamaño. Como se sabe en Delos, donde el falo es llamado "estatua", *agalma* de Dioniso.[109] Y si las gentes de Atenas se muestran reticentes ante su mensajero, ¿no será al ver aparecer un dios desconocido y, además, bajo la forma turbadora de un gran sexo erecto?

Sigue a esta primera entrada la embajada coronada de éxito: Pegaso encuentra un anfitrión real. Triunfo preparado por los servicios oraculares de Delfos que velan por rememorar a los atenienses el viaje cumplido poco ha por el dios del vino, en el país de Icaro.[110] El periplo de Dioniso en el Atica termina en una recepción oficial: en la mesa del rey Anfictión y con los dioses de la ciudad. Los

[108] *Scholie à Aristophane, Acharniens*, 243, ed. N. G. Wilson, 1975, págs. 42-43. Mucho más notable la versión de *Scholie à Lucien, Dialogue des dieux*, 5, ed. Rabe, pág. 211, 14-212, 18, donde Dióniso, como efebo deseable, se encarga por sí mismo de despertar el deseo de los hombres. En castigo, esta vez, por la muerte infligida a Icarios.

[109] Ph. Bruneau, *Recherches sur les cultes de Délos*, París, 1970, págs. 314-317.

[110] Pausanias, I, 2, 5-6.

mismos sin duda que un oráculo délfico enumera al prescribir no olvidar a Bacos, el dios de los "frutos maduros" (*hôraia*), formar coros, brindar cráteras y sahumar en las calles los altares de Zeus el Muy Alto, el de Hércules y el de Apolo, el dios protector (*Prostatèrios*), el dios de los altares colocados frente a las puertas de las casas (*Aguieus*).[111] La entrada de Dioniso se hace por la puerta del Dipilón donde se abre la vía de las grandes procesiones, de los cortejos festivos cuando la ciudad entera se da el espectáculo de sí misma. Pausanias, siempre periégeto, ha visto allí, tesoro de las estatuas coloreadas, a Anfictión, el rey, recibiendo a Dioniso en compañía de otras potencias divinas, con el fasto de las Teoxenias tal como le gustan a Apolo en el santurario de Pito. Un Dioniso glorioso rematando su obra, la que comenzó en Icarión el día en que dejó tras de sí la primera planta de vid. El Dioniso sentado a la mesa con Anfictión confía al rey hospitalario lo que no había indicado al anfitrión reinante en los vergeles: el arte de beber el vino, de gustar de la bebida nueva revelada a la humanidad. Porque, evidentemente, los acontecimientos de Icarión lo prueban, no se accede al vino sin precauciones.

[111] Dos oráculos citados por Demóstenes, 21, 51; 43, 66. Los números 282 y 283 de H. Parke y D. E. W. Wormell, *The Delphic Oracle*, II, Oxford, 1956, págs. 114-115.

Sangre del cielo, sangre de la tierra

Las tradiciones respecto de la vid, la primera planta descubierta, dicen de su origen sobrenatural, borrado en el relato de Icarios que privilegia la violencia sobrehumana del brebaje extraído del racimo. Un día, de lo alto del cielo, llovió sobre la tierra una gota de sangre de los dioses. En medio de las florestas germinó un arbusto de tallos sarmentosos con zarcillos y pámpanos. Una viña salvaje, que crecía por sí misma (*autophuès*), enrollándose alrededor de los árboles en alturas naturales. Hasta el momento en que Dioniso, errante por el mundo, la encuentra y reconoce en ella el racimo hinchado por un jugo rojo oscuro, anunciado por los oráculos de Rea.[112] O bien, es un rey de Etolia, Oresteus, el Montañés, que oficia de mediador. Su perra da a luz un pedazo de madera en lugar de un cachorro. Oresteus lo entierra y sale la primera cepa de vid. Tradición de doble vertiente: la perra del rey evoca el signo astronómico de la Canícula, el Perro ardiente, Sirio; mientras que la raza del Montañés desciende en suave caída hasta el viñedo, el de su nieto llamado Viñatero, *Oineus*, por su padre, llamado Plantador.[113] A menos, tercera versión, que el mismo Oresteus, conduciendo un rebaño de cabras, descubra la vid siguiendo a un macho cabrío libertario que desaparecería a fin de ramonear tran-

[112] Nonnos, *Dionysiaques*, XII, 293-397.
[113] Hecateo de Mileto, *F Gr Hist* 1F 15 ed. Jacoby.

quilamente las hojas y los frutos de un arbolito enganchado en las orillas del Aqueloos. El cabrero volverá de su expedición con el vino, regalo para el rey, su amo, *Oineus*, sagrado viticultor.[114]

Los relatos acerca del cultivo de la vid rehacen el mismo recorrido entre lo salvaje y lo cultivado que son aquí categorías indígenas y muy explícitas. Es el asno el que se encarga de efectuar la poda, el corte de la vid que favorece la aparición de nuevas ramas, ramoneando vorazmente los pámpanos.[115] Animal dionisíaco como el macho cabrío, su dentadura es el modelo natural de la podadera curva, al deshojar y cortar luego la floración para ayudar a la formación de ojos. Hay un Dioniso frente a la poda[116] que responde al dios que hace crecer la vid, *Ausites*, o podar las hojas, el Hojoso (*Dasullios*). Es el Dioniso "de la vid cultivada", el *Hèmérides*, que recorta la parte salvaje, suprimiendo las partes irregulares, hábil para hacer pasar a las plantas del estado salvaje al estado cultivado.[117]

Después de la invención, después del cultivo, cuando la viña se metamorfosea en vino, es necesario por tercera vez civilizar la bebida que un médico griego llama la "sangre de la tierra".[118] Nacido

114 *Mythographi* vaticani, I, 87, ed. Bode, pág. 30.

115 Pausanias, II, 38, 3: el asno de Nauplia.

116 *Scholie à Lycophron*, 577 ed. Scheer, pág. 199, 9-16.

117 Plutarco, *De la virtud moral*, 12, 451 c.

118 Androcyde, citado por Plinio, *Historia natural*, XIV, 58.

"de una madre salvaje", el vino es una sustancia en la que se mezclan la muerte y la vida considerablemente aumentada, donde se intercambian el fuego ardiente y la humedad que apaga la sed. Es un remedio tanto como un veneno, una droga por la cual se sobrepasa lo humano o se vira hacia la brutalidad, descubre el éxtasis o hunde en la bestialidad: Centauro repartiendo coces en la alta sala del palacio de Piritos. La *Historia de las plantas* de Teofrasto describe, en un capítulo clásico de la enología, los efectos contrarios de las variedades de vid y de los viñedos vecinos.[119] El vino de Heraia en Arcadia vuelve a las mujeres fecundas mientras que abortan bebiendo la *cerinia* de Acaia, y aun mascando un racimo. El *trezene* vuelve impotente, otro trae el insomnio, un tercero hace delirar apenas probado.[120] Pero es en torno del vino puro, en el que se confunden todas las cepas, que se cristalizan las virtudes misteriosas del licor rojo y oscuro. Abandonado a sí mismo, el mosto, la uva aplastada, entra rápidamente en fermentación y, como el azúcar que fermenta se encuentra en el grano, el fruto de la vid ofrece el espectáculo de un fuego que se enciende espontáneamente en las profundidades del líquido. El vino "trabaja" librado en las

[119] La cual tiene sus expertos, aun si son mal conocidos: Plinio, *Historia natural*, XIV, 10, 12 ed. J. André, n. 1, pág. 139.

[120] Teofrasto, *Historia de las plantas*, 9, 18, 10-11. Cf. Plinio, *Historia natural*, XIV, 116-117.

cubas a su propia cocción. Su calor natural agita la superficie; se pone a hervir. Es un fuego líquido encerrado en las jarras, que tiembla al soplo de los vientos como el Céfiro, el que fecunda las yeguas, sensible a los movimientos de las grandes constelaciones del cielo.

Su naturaleza ígnea, flameante, se verifica experimentalmente en el ritual de la libación. Si se lo arroja sobre la llama, la hace crecer. Teofrasto lo dice en su tratado *Sobre el fuego.*[121] Sube hasta el cielo cuando Alejandro, de paso en Tracia, hace correr el vino puro sobre el altar de Dioniso.[122] Libación adecuada a los poderes divinos, a los muertos, al Buen Genio que personifica la fuerza ardiente. En el teatro de Aristófanes,[123] servirse un buen vaso lleno es jugar a la ruleta rusa: o bien la muerte súbita, como beber sangre de toro,[124] o bien la inspiración, despertar en sí al Buen Genio y profetizar, volverse *Bakis*. En el vino hay un rayo, y es necesario ser herido por él para entonar el ditirambo.

Desde Paros, Arquíloco es testimonio de ello y Dioniso corre por sus venas, es *Bakis*, el trance está en él.[125] Sangre de la tierra, sangre del cielo, el

[121] Teofrasto, *De igne*, 65 ed. Wimmer.

[122] Suetonio, *Augusto*, 94, 7.

[123] Aristófanes, *Los Caballeros*, 85; 105-106.

[124] Cf. A. Touwaide, "Le sang de taureau", *L'Antiquité classique*, 48, 1979, págs. 5-14.

[125] Arquíloco, F. 194 ed. West.

vino tiene el color de la sangre de los hombres. Aun alquimia también, pues, apenas incorporado, se transforma en el organismo en sangre nueva. Y cuando el vino puro se mezcla con la sangre de una víctima animal o humana, sella los juramentos más temibles: los Siete ligados contra Tebas, o los reyes de la Atlántida antes de ponerse sus bellos vestidos de un azul sombrío.[126] El Vino Puro es compañero de Dioniso. *Akratos* es un familiar de la tiasis. Sobre un muro del santuario dionisíaco en la vivienda de Anfictión, que está cerca de Atenas, está encastrada su máscara.[127] Vino Puro con rostro de delirio, como signo del poder de Dioniso, este poder que el huésped de Anfictión consiente en moderar, explicando él mismo el buen uso del líquido embriagante. ¿Cómo hacerlo potable, cómo hacer de él una bebida que revigorice en lugar de vencer, vertiendo el delirio de su esfervecencia? A Dioniso le corresponde el derecho real de civilizar el vino, de amansar la máscara de *Akratos*. Anfictión mira, observa al Dios que realiza la mezcla en el gran vaso llamado crátera, que celebra el primer banquete, instituyendo de golpe las buenas maneras. En adelante, por gracia de Dioniso, lo dicho de Anfictión es la regla del banquete: después de haber comido ali-

126 Esquilo, *Los Siete contra Tebas*, 42-48; Platón, *Critias*, 120, a-b.

127 Pausanias, I, 2, 5; Atenea, II, 9, 39 c: en Esparta, los cocineros –carniceros– sacrificadores rinden un culto al héroe Keraón, Mezclador, vecino del Amasador.

mentos sólidos, carne y pan, que se ofrezca a cada uno un dedo de vino puro a fin de gustar y de probar su poder, la *dunamis* del Dios Benévolo.[128] En cuanto al resto de la crátera, sabiamente escondido, dosificado a la medida de los convidados, del lugar y de la estación, los bebedores consumen tanto como quieren, siempre quedarán "sanos y salvos". El mismo proceso, todavía ritual, ordena la fiesta de las *Antesterias*, la más antigua celebración de Dioniso. A principios de la primavera se abren las tinajas. Es el tiempo de la segunda fermentación. Cada uno lleva su tonel al santuario del Moderado. Se hace libación del vino nuevo, rogando al dios que "el uso del *pharmakon* se haga sin peligro y sea saludable".[129] Remedio y no veneno ni fuego devorador. Mezclar es la única palabra de orden para la continuación de las ceremonias.

La fuerza del vino

He aquí a Dioniso como dios civilizador. Anfictión le eleva un altar en el santuario de las *Estaciones,*[130] de las Horas, estos poderes que tienen relación con los frutos maduros (*hôraia*) y tan atentos al justo dosaje entre lo seco y lo húmedo.[131] Es-

[128] Philochore en *F Gr Hist* 328 F 5b ed. Jacoby.

[129] Plutarco, Propos de table, III, 7, 655 e.

[130] Philochore, en *F Gr Hist* 328 F 173 ed. Jacoby.

[131] Cf. *Les jardins d'Adonis*, 2ª ed. París, 1979, págs. 206-211.

te nuevo dios es allí venerado bajo el nombre de Derecho, *Ortos*: un Dioniso de la vertical pero también de la corrección, de la rectitud. Comentario de un experto ateniense en la materia: "Sólo bebiendo el vino bien mezclado los hombres cesan de mantenerse encorvados como los obligaba el vino puro."[132] El huésped de Anfictión aporta a la humanidad la posición vertical. Paralelamente a la intervención de Deméter en la tradición de Eleusis: por su lado, ella habría dado a los hombres, con la cebada y las plantas cerealeras, la fuerza para mantenerse por fin de pie, para abandonar la marcha "tetrapódica".[133]

La homología se prolonga entre Dioniso y Deméter en el plano de los alimentos. Antes de que los mortales descubrieran el trigo y el pan, seguían el régimen de raíces, plantas y frutos salvajes, condenados a comer los alimentos crudos y cargados de cualidades demasiado fuertes, sometidos a una dieta "intemperada", como dice el autor de la *Antigua Medicina*.[134] Alimentos *akrèta*, pues, como lo

[132] Philochore, en *F Gr Hist* 328 F 5b ed. Jacoby.

[133] Antes, la humanidad se arrastraba en cuatro patas. Con los "granos", se endereza, se entrega a la carrera en el estadio, así llamado a causa de la *stasis*, la posición vertical: *Scholie à Pindare Olympiques* 9, 150 ab ed. Drachmann, I, pág. 301, 21 – pág. 302, 4.

[134] *L'Ancienne Médecine*, III, ed. A. J. Festugière, París, 1948, págs. 37-38, sobre la noción de kresis. Seguramente Deméter está ausente; en esta literatura, son los médicos los que inventan la dietética.

es el vino puro y que entrañaban dolores violentos, enfermedades y a menudo una muerte rápida. El vino bien temperado inaugura el género de vida "cultivada" al igual que la comida a base de trigo molido de Deméter, de paso por los campos y aldeas. Este es el comienzo, y bajo la protección de una y otra divinidad, de un arte de vivir que se rige tanto por la reflexión dietética, las prácticas culinarias y el saber médico.

La medicina no es más extraña a la preparación del vino que a la filosofía natural de la vid y de la viticultura. Y por otra parte, por los trabajos de un médico del siglo IV antes de nuestra era, Mnesiteo, tenemos conocimiento de un oráculo de la Pitia que aconseja a algunos –a los atenienses seguramente– llamar a Dioniso "dispensador de salud"(*Hugiatès*).[135] El dios entronizado en la ciudad de Atenas no corre el riesgo de ser confundido con su primo de Tebas. Con diploma de medicina, dirección del departamento de salud, modelo de legitimidad y rectitud, el Dioniso ateniense se instala en los barrios distinguidos con la reputación de un dios prudente que preside la economía de las necesidades y placeres. Su irresistible ascenso lo conduce desde los alrededores del Atica hasta la

[135] Mnésithée, F. 41 y 42 ed. J. Bertier. Contemporáneo de Platón, Mnesiteo ha compuesto una obra médica donde todo el lugar lo ocupan la dietética, la puericultura y la enseñanza sobre el vino como alimento. (J. Bertier, *Mnésithée et Dieuchès*, Leyde, 1972, págs. 29-147.)

cumbre de la jerarquía político-religiosa. En ocasión de las Antesterias, en el santuario de Dioniso de "La huerta", la reina, esposa legítima del primer magistrado, del Rey "encargado de todos los sacrificios tradicionales", cumple ella sola, en nombre de la ciudad, sacrificios y ceremonias mantenidos en el mayor de los secretos.[136] En torno a ella, y para el oficio del mismo dios, catorce sacerdotisas llamadas las Ancianas *(Gerairai)* y elegidas por el Rey, hacen juramento solemne de estar exentas de toda impureza, en particular de la unión con el hombre; prometen igualmente celebrar en honor de Dioniso las *Theoinia*, la fiesta del Dios-Vino, y las *Iobaccheia*, frecuentadas por el grito ritual de las fieles de *Bacchos.*

El más sagrado de los lugares de culto dionisíaco está abierto un solo día por año; lo secreto y lo público se mezclan allí de manera singular: puede leerse, sobre una estela erigida cerca del altar, "en caracteres áticos semiborrados" las prescripciones del ceremonial. Este es político, esencial a la ciudad y sometido al imperativo de la publicidad que se ejerce sobre el conjunto de los santuarios. Pero en este espacio confiado enteramente a las primeras *ciudadanas* de Atenas, sólo las oficiantes tienen el derecho de efectuar y de contemplar un ceremonial que les está estrictamente prohibido revelar.[137] El mismo día, la Reina penetra en el *Bouko-*

[136] Demóstenes, *Contre Néaira*, 73-78.

[137] *Id., ibíd.*, 76 y 79.

leion, antigua residencia real vecina al Pritaneo, y encuentra a Dioniso con el cual se desposa en nombre de la ciudad.[138] Ese día, el huésped de Anfictión, en medio de sus sacerdotisas inmaculadas, es promovido a gran sacerdote de la conyugalidad y de sus recaídas. En la sombra del santuario entreabierto, el "Dispensador de salud" reviste la máscara, prohibida a las miradas masculinas, de la soberanía sobre Atenas y sobre toda la extensión de su territorio.

Desde el punto de vista de los honores, el Dioniso ateniense no tiene nada que envidiar a su homólogo que reina en Cadmea. Pero ofrece en su recorrido ático de dios epidémico el espectáculo inédito de una potencia de la vid y del vino puro que se despoja progresivamente de su salvajismo, olvidando sus cóleras y haciendo callar sus violencias homicidas. Hasta metamorfosearse, él, el inventor de la bebida fermentada, en un santo protector de la vida tranquila, de la buena salud y de la felicidad conyugal. Sublime comediante, con el cántaro en la mano, bebiendo a pequeños sorbos un vino bien temperado en medio de los burgueses y de los rentistas del ágora. Para mejor expresar el cambio. ¿no habría llegado hasta expulsar en dirección al Parnaso la agitación menádica, confiándola única-

[138] Aristóteles, *Constitución de Atenas*, III, 5. Cf., para el legajo de las Antesterias desde este punto de vista, P. Carlier, *La royauté en Grèce avant Alexandre*, Estrasburgo, 1984, págs. 331-335.

mente a las *Thuiades*, bacantes de élite, expedidas cada dos años con la corea hacia sus semejantes délficas?[139]

Pero dejemos de lado la ilusión de un Dioniso congelado en un personaje ateniense, acantonado en una aldea, perdido en una ciudad costera. Mientras que el único teatro a la medida de sus saltos es el mar, las islas una por una y la tierra mil veces recortada de la Hélade. Su aire de danza es tan vasto como la Grecia entera. El dios epifánico del licor fermentado no se ha adormecido en el banquete de Anfictión. Y por cada cántaro de vino aguado, diez fuentes de vino puro lo cortejan. En una serie de paisajes culturales, el advenimiento de Dioniso toma la máscara de la fuerza del vino, de la bebida hirviente, del vino volcánico.

El día de su fiesta, en la fecha fijada en el calendario para su llegada a los altares y a los templos, ocurre a menudo que Dioniso haga crecer la vid en un día, brotar el vino ya preparado de la tierra desnuda o aun que haga hervir el licor embriagante en las cubas herméticamente selladas. El dios que vie-

[139] Observación pertinente de A. Henrichs: el menadismo ritual está ausente en Atica. Nota también cómo el consumo de vino en el marco de las Antesterias tiene una función social, apunta a reforzar la sociabilidad. Cf. "Changing Dionysiac Indentities", en *Jewish and Christian Self-Definition*, Ben F. Meyer and E. P. Sanders (ed), III, Londres, 1982, pág. 153 y 141. Por otra parte, es en Eleusis, en las márgenes de la ciudad ateniense, donde Dioniso cultiva su dimensión "teléstica".

ne entonces trastorna la temporalidad regular de las estaciones, perturba las mediaciones técnicas de la viticultura y de la fabricación del vino. En este terreno, le gusta manifestarse de dos maneras. En primer término, con las vides llamadas "efímeras".

En Eubea, sobre el Parnaso, en Egué, aparece una vid milagrosa; crece a ojos vistas, el follaje por la mañana, el racimo a medio día y por la noche se saca el vino.[140] Un año transcurre en un día, y la viticultura espontánea prolifera en el espacio salvaje, invade las pendientes del Parnaso, embriaga la caverna rocosa de la Eubea. Más precisamente en Egué, las ramas de la vid se despliegan y se cubren de frutos al mismo tiempo que las mujeres evolucionan en coro y celebran las ceremonias anuales de Dioniso. El vino puro de este día brota al mismo tiempo que la danza agitada de las ménades, el coro de las mujeres casadas que son sus iniciadas *(mústides)*.[141]

Están también –segunda manera de aparecer para Dioniso– la fuente y las fontanas de vino. En Teos, patria de Anacreonte y ciudad cuyo fundador lleva el nombre de Dioniso, el vino habría nacido, como lo prueba sin discusión a los ojos de los nativos la fuente de vino oloroso que surge espontáneamente en la ciudad en fechas fijas.[142] El mis-

[140] Textos reunidos en torno a Sófocles, F 255 ed. Radt (*Tragicorum graecorum fragmenta*, IV, 1977, págs. 242-243).

[141] Euphorion F. 100 ed. Powell.

[142] Diodoro, III, 66.

mo fenómeno sucede en las Cíclades, en Andros: el santuario de Dioniso se transforma en una fontana de vino. Es el día llamado "Don de la divinidad", *Teodosia*: generosidad del vino, del dios que corre en olas perfumadas desde el interior del templo. Un vino que se transforma en agua si se lo lleva lejos de su fuente.[143] Es preciso beberlo en el lugar, con su aroma de epifanía.

Más bien que abandonar estos milagros del vino a lo maravilloso ambiguo o a una leyenda dorada con la que Dioniso no tiene nada que ver,[144] hay que devolverlos a su paisaje, situarlos en el campo de nuevas epifanías, de otras manifestaciones del dios tan violentas como las del palacio de Tebas, aun si su alejamiento en el espacio los coloca en los confines de nuestra memoria. Dioniso invita a lo exótico, y esta vez en dirección a las tierras oceánicas, en los límites de Occidente. Rodeo que lleva directamente hacia la singularidad de su potencia y de su manera de ser y de actuar.

[143] Pausanias, VI, 26, 1; Plinio, *Historia natural*, II, 231; XXXI, 6.

[144] Me complace aquí rendir homenaje a las investigaciones recientes iniciadas por Michèle Gay (E. N. S. Sèvres) sobre estas tradiciones, en ocasión de un trabajo sobre el espacio dionisíaco.

La isla de las mujeres

Estrabón, el geógrafo contemporáneo de Augusto, descubre en tierra gala un Dioniso insólito que había llamado la atención del filósofo y etnógrafo Posidonio de Apamea.[145] Estamos en la Céltica transalpina y, antes del embarque para Tule, Estrabón recuerda a grandes rasgos la identidad gala: cabellos largos, calzones fruncidos; comen y duermen sobre literas de paja; salazones para exportación ya famosos. En suma, los grandes Bárbaros que muestran al observador, Estrabón para el caso, la habitual inversión de los trabajos femeninos y masculinos, y no menos, prácticas tan fascinantes como el uso descrito por Posidonio –que al principio lo había hallado repugnante– de coleccionar las cabezas de los vencidos y suspenderlas del cuello de los caballos. O asimismo el Druida filósofo que leía atentamente las convulsiones de un hom-

[145] Posidonio en Estrabón, IV, 4, 6 = *F Gr Hist* 87 F 56 ed. Jacoby (= F. 34 ed. W. Theiler, t. II, pág. 51).

bre sacrificado por un golpe de espada en la espalda, ejercicio del que allí se sacan presagios muy exactos.[146] Inmediatamente después, y parece ser, al hojear los apuntes etnográficos del mismo filósofo viajero, Estrabón nos cuenta la extraña conducta de un Dioniso local.

"Posidonio afirma que hay en el océano una pequeña isla que él sitúa en la desembocadura del Loire, y de ninguna manera en alta mar; que está habitada por las mujeres de los "Namnetos', mujeres poseídas por Dioniso y dedicadas a aplacar a este dios mediante ritos y toda clase de ceremonias sagradas. Ningún varón puede poner el pie en la isla. En cambio las mujeres mismas, que son todas esposas, atraviesan el agua para unirse a sus maridos y vuelven después. La costumbre quiere que una vez al año ellas saquen el techo del santuario y pongan otro el mismo día, antes de la puesta del sol, trayendo cada una su carga de material. Aquella cuyo fardo cae a tierra es despedazada por las otras que pasean sus miembros alrededor del santuario gritando el *évohé*. No se detienen antes de que su delirio (*luttè*) tenga fin. Y sucede siempre que una u otra caiga y deba sufrir parecida suerte."

[146] Estrabón, IV, 4, 3-5. Otro relato en la *Périégèse* del Pseudo-Dioniso, 571 y sigs.: mujeres insulares y solitarias; cumplían para Dioniso las ceremonias en uso. De noche, coronadas de hiedra. Tumulto. Pero lo esencial es ocultado.

Un techo completemente nuevo

Este Dioniso insólito, demasiado helénico para ser bautizado "céltico", deja a los geógrafos tan confusos como a los historiadores. ¿Qué pensar de los namnetos, cuyo nombre viviría aún en el de la ciudad de Nantes?[147] ¿Se trata de la isla de Batz o de la isla de Dumet, en el estuario de la Vilaine, a diez kilómetros sobre el mar, o aun, a pesar de la distancia, de Belle-Isle-en-Mer?[148] Las prácticas extrañas de este dios permiten por lo menos situarlo con una cierta precisión en el mapa del dionisismo griego.

Por lo tanto, un Dioniso entre tierra y mar; un dios insular, aparentemente el único amo a bordo. En torno a él, una congregación de damas nantesas, dedicadas a su servicio; exclusivo, pues ningún varón puede llegar ni residir en la isla, como si toda entera estuviese consagrada a un dios más "misandrógino"[149] aun que si fuese misántropo. Es cierto

[147] Según M. Leglay, *s. v. Namnetae*, en *Der Kleine Pauly*, t. III, 1979, c. 1565.

[148] Cf. las noticias geográficas de Fr. Lasserre en su edición comentada de Estrabón, *Géographie*, t. II, *"Collection des Universités de France"*, París, 1966, págs. 215-216.

[149] En una serie de santuarios y de ceremonias dionisíacas, los hombres son excluidos y sólo las mujeres admitidas. Lo contrario no es verdad. Un dios cuyo *phallos* habla del advenimiento no es necesariamente una potencia falócrata. Lo que no sorprenderá a nadie o a casi nadie.

que este Dioniso intransigente y puritano se muestra buen administrador al autorizar a sus mujeres, las que posee por la locura, a cumplir regularmente con sus deberes conyugales. A domicilio, por supuesto, y en el continente. Fuera de este permiso, las poseídas de la isla están enteramente ocupadas en el servicio de Dioniso y consagradas a conciliarse con su dios en las abundantes liturgias.

Primera singularidad: una devoción absoluta y permanente. Un Dioniso rodeado de por vida de sus poseídas. Segundo rasgo de este dios moroso, si no enfermizo, en medio de sus reclusas: una vez por año es necesario rehacerle su techo. El dueño de casa quiere un techo nuevo. Dioniso decide cambiar la cobertura de su santuario y no importa cómo. Sus mujeres deben deshacer el techo y montar otro en el término de una jornada. Antes de la caída del sol, quiere un techo flamante. Sin perder un instante, cada una toma su carga, y es entonces que, cada año, infaltablemente, ocurre un accidente sorprendente. En el curso de la maniobra, hay siempre una Dama de Dioniso que deja caer su fardo y que se cae ella misma. El accidente sería benigno si, súbitamente, como si no esperaran durante todo el año más que esta ocasión, todas las poseídas de Dioniso no se precipitaran sobre la desgraciada que acaba de tropezar, y no se pusiesen a destrozarla, a despedazar sus miembros para llevarlos después alrededor del santuario al grito del *évohé*, hasta que el delirio, la *lussa* finaliza y se interrumpe tan misteriosamente como había comenzado.

¿Cómo ocurre que las buenas hermanas de Dioniso se transformen en ménades tan furiosas como las Miníades y se muestren tan feroces como la madre de Penteo? ¿Por qué Dioniso, el día de su nuevo techo, cambia su personaje de rentista gruñón por el de *Baccheus*, el gran dios que hace delirar, y lo hace sin piedad? Dos detalles de la narración intrigan de golpe al investigador: un techo a deshacer y rehacer el mismo día; la caída de un cuerpo que provoca el trance y desencadena la locura. Que una linda mañana un dios decida desmontar y montar de nuevo su techo ciertamente es algo que no es banal. Sobre todo cuando este dios exige que los trabajos sean acabados en el plazo perentorio de una sola jornada: entre la salida y la puesta del sol. ¿Capricho, fantasía? Tanto más raro cuando se manifiesta en un poder divino que no parece mostrar un gusto desmedido por la construcción ni por el oficio de arquitecto.

Dioniso, es sabido, prefiere las viviendas modestas a los templos suntuosos. El dios arquitecto del panteón es evidentemente Apolo: a la edad de cuatro años, este hermano de Dioniso, verdadero castor, edifica altares, levanta murallas, construye sus propios templos.[150] En Delfos, al igual que en Delos, Apolo organiza su dominio, urbaniza su territorio: es el dios fundador de las grandes ciudades, el audaz promotor de las tierras coloniales. Sus

[150] Actividades que llenan el *Himno homérico* y el de Calímaco.

himnos están llenos del rumor de su actividad: grandes y bellos fundamentos, aparejo cuidadoso de los muros, anchos umbrales a la entrada de sus templos, pero igualmente cabriadas y techos imponentes, pesadas coberturas para sus santuarios.[151] En el principio de la Ilíada, su sacerdote Crisés, ofendido por los griegos, le recuerda entre las generosidades de su sacerdocio que él ha cubierto, que ha dado un techo a la morada de *Esminteo*, el dios rata de Tróade.[152] Junto a Apolo, Dioniso figuraría más bien como un dios de pabellones, si no cavernícola.[153] Se lo ve, en efecto, ir de una morada a otra, de una simple casa a un santuario modesto.[154] El abrigo a la suerte, muy particular-

[151] Cf. G. Roux, "Testimonia Delphica II. Note sur l'Hymne homérique à Apollon", verso 298, *Revue des études grecques*, t. LXXIX, 1966, págs. 1-5.

[152] *Ilíada*, I, 39.

[153] Cf. en general, P. Boyancé, "L'antre dans les mystères de Dionysos", *Rendiconti della Pontificia Accademia romana di Archeologia*, 33, 1960-1961, págs. 107-127; D. M. Pippidi, "Grottes dionysiaques de Callatis", en *Scythica minora*, Bucarest-Amsterdam, 1975, págs. 142-149.

[154] "Soldados" en patrulla, *peripoles*, que erigen una tienda de follaje y consagran una efigie de Dioniso: L. Robert. "Péripolarques", en *Hellenica*, X, 1955, págs. 283-291; J. y L. Robert, *Bulletin épigraphique*, 1973 (*Revue des études grecques*), n. 260, págs. 110-111. Un claro, un palo hincado en el suelo, una caverna sobre la montaña, una gruta aparte, una simple casa: al dios del teatro le gusta cambiar de decoración. También puede ser un templo monumental.

mente, hace sus delicias, por ejemplo al antro que en ocasión de los Juegos Píticos se edifica para él en el santuario de Apolo.[155] Sin duda, en el siglo IV antes de nuestra era, Dioniso recibirá a su vez grandes templos bien construidos, pero la morada que obtiene sus favores es exactamente aquella que un médico de Tasos le ofrece un poco más tarde: "Un templo al aire libre, una *naos* híptera con un altar y su cuna de pámpanos; una bella caverna siempre verde; y para los iniciados un local donde cantar el *evohé*."[156] A este dios voluntariamente nómade le resulta difícil tomar en serio su oficio de arquitecto.

Zancadilla

Queda, pues, por interrogar, el segundo detalle del ceremonial insular: cuando una de las mujeres cae con su carga, y todo pasa de un estado a otro tan brutalmente. Nada más común que una caída en el mundo de los bípedos, salvo quizá cuando se produce en las cercanías de Dioniso. En efecto, una serie de informaciones hacen pensar que el pie o la pierna es una parte esencial del cuerpo dionisíaco. Empezando por la Bacante, la de Eurípides, canónica en su felicidad: ofreciendo

[155] Philodamos, *Péan*, c XI, 136-140, ed. Powell.

[156] Cf. J. Pouilloux, *Guide de Thasos*, París, 1968, pág. 172.

évohés al dios del *évohé*, se lanza parecida a una joven yegua, "extiende su pierna con un pie rápido".[157] Simétricamente, la ménade trágica, Agave, a la vuelta del Citerón, llega "con un pie báquico", ebria del furor homicida que le ha insuflado Dióniso: en la mano, la máscara sangrienta de Penteo.[158] Este movimiento de la pierna, del pie lanzado hacia adelante, es la postura enseñada por el maestro de danzas de los coros satíricos en la Atenas de los alrededores del 500, Pratinas, cuando rinde a Dioniso el homenaje de su arte amenazado por ruidosos innovadores: "Príncipe coronado de hiedra, mira los movimientos del pie derecho, su lanzamiento".[159] La misma figura para Penteo, el día en que, frente al palacio de Cadmos, el Dios de la máscara de extranjero preside su vestimenta, mostrándole cómo un bacante debe elevar el pie derecho al mismo tiempo que el tirso de la mano derecha.[160] Así comienza la gestualidad de Dioniso. Y, más de una vez, él mismo es invocado con el pie: purificador, en *Antígona*, cuando su venida es reclamada urgentemente frente a tantas impurezas.[161] O simplemente porque Dioniso es el dios que salta (*pé-*

[157] Eurípides, *Bacantes*, 166-167.

[158] *Id.*, *ibíd.*, 1230.

[159] *Hyporchème*, F. 1 ed. Diehl. Para la ética musical de Pratinas, las páginas de F. Lasserre en su libro *Plutarque. De la musique*, Lausana, 1954, págs. 45-47.

[160] *Bacantes*, 941-943.

[161] Sófocles, *Antígona*, 1140-1152.

dan) entre las antorchas sobre las rocas de Delfos.[162] El dios erguido sobre sus patas traseras, el cabrito en medio de las bacantes nocturnas.

A través de Dioniso saltarín, el pie (*pous*) encuentra el verbo saltar (*pèdan*) y su forma "saltar lejos de" (*ekpèdan*) que es un término técnico del trance dionisíaco:[163] cuando la pulsión del salto invade el cuerpo, lo arranca a sí mismo y lo arrastra irresistiblemente. El musicólogo de Tarento, Aristoxene, dejó una descripción clínica; es del sur de Italia, entre Locres y Reggio. Las mujeres estaban fuera de sí: *ektaseis*. Sentadas y ocupadas en comer, creían escuchar una voz, un llamado lejano. Entonces se levantaban de un salto (*ekpèdan*) sin que se las pudiera retener y se daban a correr lejos de la ciudad.[164] Mal epidémico que fue necesario cuidar, por consejo de Apolo, a fuerza de peanes, de cantos purificantes y primaverales, administrados en una cura de sesenta días.[165] La conse-

[162] Eurípides, *Ion*, 714-717; 1122-1126; F. 752 2ª ed. Nauck. Fiesta de las antorchas, *Daidophoria*, en medio de las Tíades.

[163] Junto a otras figuras verbales: *toazein, skirtan* que evoca al dios macho cabrío Pan, cuyos saltos cruzan los de Dioniso en derredor del ancla coriciana.

[164] Aristoxène, F. 117 ed. F. Wehrli.

[165] Los "peanes" apaciguantes de Pitágoras se elevan en esos parajes. Pero aquí Apolo y Dioniso interfieren. Una ciudad entera está amenazada por su población femenina: estado de *loimos*. El Apolo fundador y también purificador, y sobre todo en país pitagórico.

cuencia, en el plano musical, fue un florecimiento de compositores de peanes.

Pero la duda no está permitida: el trance dionisíaco comienza por el pie, con el salto, primer aspecto del pie en el dominio de Dioniso. El segundo, no menos gestual, es un juego familiar a todos los que toman parte en sus fiestas. Más precisamente, parece, en las dionisias de los campos. Se trata de marchar sobre una sola pierna, a la pata coja. Es el juego del *askôliasmos,*[166] según el sentido antiguo de un verbo que amenaza a los andróginos, puesto en escena por el filósofo del *Banquete.* Los dioses comienzan por disciplinar a estas criaturas embarazosas de cuatro brazos y cuatro piernas, seccionando a cada una de ellas por la mitad. Pero si, por casualidad, persistieran en su arrogancia, serían de nuevo cortadas en dos de modo de caminar en adelante sobre una pierna única, a pata coja (*askôliazein*).[167] Marchar saltando en lugar de caminar derecho sobre dos piernas.

Insensiblemente, en el curso de una historia semántica, la pierna levantada *(ana-skelos)* se perdió en el nombre dado al juego de Dióniso, a medida que crecía la evocación insidiosa de un odre, lla-

[166] K. Latte, "Askoliasmos", *Hermes*, 85, 1957, págs. 385-391; J. Tallairdat en su edición de Suetonio, *Des termes injurieux, des jeux grecs,* París, 1967, pág. 71 y págs. 170-171. Debo a Jean-Pierre Vernant el haber seguido esta pista: mi agradecimiento.

[167] Platón, *El Banquete*, 190 d.

mado *askos*, con su homonimia vinosa. Hasta hacer olvidar el salto a pata coja por el solo juego del odre hinchado y deslizante que se debe escalar. Pero no es imposible que, al margen de una etimología falsa, la marcha saltarina propuesta a los alegres bebedores se hubiese complicado muy tempranamente con la invitación a saltar a pata coja sobre un odre hábilmente engrasado, y sobre el cual, para gran alegría de los que quedaban en tierra, los concurrentes debían saltar (*pèdan*, nos enseña Dídimo, el filólogo "de las entrañas de bronce") a fin de poner a prueba un equilibrio ya muy probado.[168] El homenaje así rendido, imaginamos, debía llegar directamente al corazón de un dios a quien algunos le atribuyen haber inventado la verticalidad para la especie humana. Antes de ser iniciada en la mezcla, ¿no avanzaba titubeando, hasta "encorvada" bajo el efecto irresistible del vino puro?[169] Saltar a pata coja en honor del dios Bien Derecho, del *Ortos*, dueño de la sabia mezcla: descubrimiento tan esencial para Dioniso que algunos, teólogos en el banquete de Atenea, pasando de Dioniso a la bebida que es la divinidad misma, afirmaban que el dios del vino es verdaderamente *orthos*, "correcto y que hace mantenerse derecho", si es escandido y mez-

[168] Cf. Didyme en la *Scholie à Oribase*, 44, 27, 12, pág. 155, 23 ed. Raeder (K. Latte, *art. cit.*, pág. 387).

[169] Philocoro en *F Gr Hist* 328 F 5 b ed. Jacoby (= Atenea, II, 7, 38 c-d). Dioniso "correcto y vertical" instalado por Amphictyon en el santuario de las Estaciones (*Hōrai*).

clado con mesura.[170] Luego Dioniso no hace vacilar; no es él quien hace caer.

Un Dioniso del aplomo frente a un dios de la vacilación: es el tercer aspecto de la potencia pedestre evocada desde la orilla del Atlántico. Esta vez, Dioniso aparece en Delfos, en el santuario de Apolo, con su enclave cultural: un pequeño santuario reservado al dios "que hace tropezar", a Dioniso *Sphaléôtas.*[171] Culto extraño señalado furtivamente por Pausanias cuando narra la historia de una máscara hallada en pleno mar en las redes de un pescador de Lesbos.[172] Un Dioniso "que hace vacilar", *Sphalèn o Sphaléôtas*, pero a quien Agamenón ofrece un sacrificio "en lo más profundo" del templo de Apolo, que se encuentra mezclado en el preludio de la guerra de Troya con la primera historia de los reyes de Pérgamo, con la gesta de Telefe, soberano de Misia.[173] Por lo menos, tales son sus cartas de nobleza grabadas sobre piedra en

[170] Atenea, V, 179 e.

[171] Legajo de Dioniso que hace tropezar: G. Daux y J. Bousquet, "Agamennon, Télèphe, Dionysos Sphaléôtas et les Attalides", *Revue archéologique*, 1942-1943, I, págs. 113-125; II, págs. 19-40. Cf. G. Roux, *Delphes. Son oracle et ses dieux*, París, 1976, págs. 181-183.

[172] Máscara consagrada en Delfos: es el Dioniso Esfaleno. Cf. n. 24.

[173] Télèphe: F. Jouan, *Euripide et la légende des Chants Cypriens*, París, 1966, págs. 222-255; y sobre el rol de Dioniso en los *Chants Cypriens*, A. Severyns, *Le cycle épique dans l'école d'Aristarque*, París, 1928, págs. 293-294.

el primer siglo antes de nuestra era por un par de sacerdotes al servicio de su capilla pítica.

El asunto es antiguo. Comienza con la equivocación del primer desembarque. Los presagios de Aulis anuncian la victoria, los griegos se embarcan, la flota aparece, y la gran *armada* llega en plena noche a Misia, al sur de Tróade, convencida de que desembarca en Troya. Noche de confusión. El rey de los misios que despierta sobresaltado organiza la defensa de las playas; Aquiles inflige una herida a Telefo, el antepasado de los Atálidas tan verosímilmente mezclados en la devoción de un Dioniso del paso en falso. En efecto, Dioniso se desliza en el curso del enfrentamiento entre los dos héroes. El dios está irritado por los magros honores que le reserva Misia. Su intervención se traduce por la caída de Telefo: el adversario de Aquiles se enreda en un pie de vid.[174] Queda atrapado por una pierna, víctima de un dios ya luminosamente calificado por Licofron de "Volteador" (*Sphaltès*).[175] Esa noche, Dioniso hace crecer en los pies de Telefo un arbolito sarmentoso, todo hojas y zarcillos, una vid que surge súbitamente (*ex automatou*) y hace caer (*sphallein*) al rey de los misios.[176] Un pie de vid don-

174 Versiones recogidas en G. Daux y J. Bousquet, *art. cit.*, I, págs. 115-116.

175 Lycophron, *Alexandra*, 207.

176 *Scholie à Lycophron*, 206, ed. Scheer, págs. 96, 24-25. El sentido dionisíaco de esta intervención no ha escapado a Carl Robert. Pero el buen sentido de G. Daux tropieza (*art. cit.*, pág. 118).

de queda atrapado el pie. Y he aquí que sale de la sombra un Dioniso de la zancadilla (*kuposkelizein*). Variante de la primera emboscada en el santuario, pero variante reivindicada explícitamente por el dios del vino cuando prodiga sus consejos a aquellos que lo aman, a sus compañeros de Crátera. Está en una comedia de Eubulos, del cuarto siglo antes de nuestra era, titulada *Dioniso o Sémélé*:

"No preparo para la gente sensata más que tres cráteras; una de salud (*hugeia*) que beben en primer término; la segunda, de amor y de placer; la tercera, de sueño. Después de haber vaciado esta tercera, los prudentes se van a acostar. La cuarta, no la conozco. Pertenece a la insolencia. La quinta está llena de gritos; la sexta desborda maldades y burlas; la séptima tiene los ojos magullados; la octava es el portero; la novena, la bilis; la décima es la locura (*manía*). Es ésta la que hace tropezar (*sphallein*). Pues vertida en un recipiente estrecho produce fácilmente la zancadilla a quien la ha vaciado (*huposkelizein*)."[177] El Dioniso Bien Derecho y muy digno toma sus distancias desde la cuarta crátera. Si el bebedor obstinado cae súbitamente bajo la cama, la culpa es de la *manía*. No hay más que tomárselas con el merecidamente llamado *Sphaléôtas.*

[177] Euboulos, F. 94, ed. Hunter.

Con el entusiasmo del pie que salta en la malicia de la zancadilla, Dioniso nos conduce mediante sus travesías hasta su reino insular. Directamente hacia la secuencia en que el furor se apodera de las mujeres en el momento en que una de ellas deja caer su carga y cae al suelo. El pie de una tropieza en un obstáculo, las piernas de las otras se ponen súbitamente a danzar. El dios "techista" se revela a la vez atropellador, maestro de la zancadilla y potencia que hace saltar, el dios que lanza las mujeres al trance, las arroja duramente a la locura homicida. El pie desfalleciente de una es reemplazado sin intervalo por el salto furioso, por el *ékpédan* que sacude a la congregación necesitada. Salto de la locura que hace irrupción súbitamente. Pues si tenemos buenas razones para sospechar que ese día el dios despierto acecha el primer paso en falso, a menos que no prepare con discreción alguna zancadilla, ¿por qué Dioniso, en medio de sus nantesas, habla de techo a deshacer y rehacer? Quizás haya llegado el momento de sugerir la respuesta que un lector sagaz habrá ya formulado.

Hay, en primer término, otro detalle notable, el plazo fijado, e imperativamente: entre el sol naciente y el sol poniente. Un solo día: el tiempo de lo efímero, como se decía en Grecia arcaica; la temporalidad condensada, apretada, que elige Dioniso para sus epifanías de vid y de vino al crepúsculo. Una luz que hace desvanecer los gestos lentos de los trabajos y los días, las técnicas de la viticul-

tura paciente. Además, el dios que, terminados todos los trabajos, reclama un techo nuevo, pero que, en realidad, habla de deshacer a fin de rehacer, ¿no es el mismo que se jacta en las *Bacantes* de haber arrojado a todas las mujeres de Tebas, enloquecidas, obligando al grupo a vivir lejos de las casas, bajo los verdes pinos, en las rocas sin techo (*anorophoi*)?[178] ¿No es también Dioniso el que se regocija de habitar el bello refugio "híptero", el santuario al aire libre que recibe en Tasos de un médico generoso?[179] Y también Dioniso al aire libre en su templo redondo sobre una colina de Tracia.[180]

Frente al uso insular de un techo a desmantelar, ¿cómo no recordar que Dioniso, en Tebas y en Orcómeno, se presenta como dios que hace danzar tan alegremente los techos? Las hijas de Minias, escondidas en la casa de su padre, ven el techo de la vivienda estremecerse;[181] ante los ojos aterrorizados de Penteo, las vigas maestras del palacio de Cadmos oscilan, se balancean.[182] En cuanto al te-

178 Eurípides, *Bacantes*, 38. Como se las ve dormir en 684-686.

179 Cf. la nota 156. En Laconia, en Brysai, la efigie de Dioniso está al aire libre (Pausanias, III, 20, 3).

180 Marcrobio, Saturnales, I, 18 (= Alexandre Polyhistor en *Fragmenta historicorum graecorum*, ed. Müller, III, pág. 244).

181 Ovidio. *Las metamorfosis*, IV, 402.

182 Eurípides, *Bacantes*, 586-593. Dioniso ataca las es-

cho de Licurgo, en los *Edonios*, tragedia de Esquilo, es el primero en hacerse "la bacante" mientras que el palacio real está "transportado de entusiasmo", en sentido propio, antes de desplomarse con un ruido espantoso.[183] Otras tantas intervenciones que parecen dar razón al hecho de no tener sino una confianza limitada en el talento de arquitecto de Dioniso. Por lo demás, son excelentes indicios para sugerir que, una vez por año, y quizás aprovechando un aniversario, el dios comunitario y moroso hace saltar la cobertura de su capilla insular. Se vuelve por algunas horas, con la complicidad de su tiasis sacada de su letargo, el dios que hace tropezar, saltar y arremolinarse a sus fieles, arrastrándolos alrededor de su santuario metamorfoseado en una máscara aterradora y centrípeta. El Dioniso de las mujeres enloquecidas, en delirio, y que llevan en las manos no ya los materiales de un trabajo improvisado, efímero, sino los miembros palpitantes de una mujer descuartizada bajo la mirada de un dios terrible que hace reventar un cuerpo, al azar. Al azar irresistible de un fragmento de cielo abierto en un techo.

---

tructuras de sostén; la "viga central", se divierte en balancearla. Mientras que Penteo, compungido, habla de "su techo", y que si Dioniso se introduce allí, le hará cortar la cabeza (*Bacantes*, 239-241). Y a los desvergonzados del dios con aros y perfumados, los hace encerrar bajo el "techo" de la prisión pública (227).

[183] Esquilo, F. 76 a y b, ed. H. J. Mette: *baccheuei stegé*.

Advenimiento insólito, con seguridad, ya que tiene lugar junto a otros salpicados de vino puro, más bien que de sangre humana. Pero de ser insólito, además de insolente y soberbio, pasa a ser una figura más verdadera de Dioniso y su entidad epifánica. Con palabras refinadas y discretamente obsesivas, la historia de Dioniso insular relata la violencia de un dios que podría parecer otro a lo largo del año pero que, un sólo día,[184] no se parece más que a sí mismo, al recordar a los olvidadizos que él es, con toda exactitud, el Extranjero del interior, el dios que trata a cada uno a sangre y fuego a su antojo.

No hay desprecio. El Dioniso del vino efímero no se ha perdido en la orgía de un dios salvaje y solitario. La homología entre uno y otro se establece con todo rigor semántico. En efecto, el mismo verbo designa en territorio dionisíaco el vino que brota y la Ménade que salta. De la roca golpeada por el tirso en las *Bacantes*, "salta" (*ekpèdan*) un agua pura de fuente, al igual que el vino comienza a correr en el sitio donde una Bacante ha plantado su varita.[185] La mujer fulminada por Dioniso "brota" (*ekpèdan*), esté en su casa, sobre el Citerón o en

[184] Como el santuario de Dioniso es abierto una sola vez al año, el que libera, el *Lysios* en Tebas (Pausanias, IX, 16, 6). Aquí la isla entera se vuelve el santuario de Dioniso. Un dios-máscara alrededor del cual se desarrolla la danza de sus poseídos, brutalmente despertados.

[185] *Bacantes*, 704 y 711.

medio de las hayas y de los pinos, u obligada al servicio monótono de un santuario.

Más aún, la equivalencia entre los dos tópicos del advenimiento dionisíaco halla confirmación en la marca común de lo súbito y lo espontáneo, del *automaton*, otro término técnico de la epifanía de Dioniso. Los lazos que encadenan a las bacantes caen "por sí mismos",[186] la cepa de vid bajo los pies de Telefo crece "en un abrir y cerrar de ojos";[187] en Teos o en el santuario de Andros, la fuente de vino brota "súbitamente, por sí misma".[188] Mientras que en la isla del Atlántico, aun si el texto no es explícito, el furor de Dioniso toma la forma del *automaton*. Dioniso se comprende en el dominio soberano de lo espontáneo y de lo súbito; aparece en la fuerza natural que surge. Príncipe de la inmediatez, es aún bajo este aspecto, una especie de fetiche adorado por los trabajadores de la tierra. Un Dioniso elemental cuya presencia se reconoce en un simple retoño, un brote hincado en el suelo y que se pone a crecer solo, de manera misteriosa.[189] Imagen rústica de un Dioniso *autophuès*, de un poder autónomo cuya fuerza natural hace irrupción

186 *Ibíd.*, 447 (*automata*).

187 Cf. n. 176.

188 Pausanias, VI, 26, 1. A. Téos, la fuente de vino se pone a manar *automatos* en la ciudad: Diodoro, III, 66.

189 Máximo de Tyro, VIII, 1. El Dioniso que hace brotar los vergeles, el dios de la savia, de las hojas y de los frutos maduros.

súbitamente y que sigue siendo ininteligible, rebelde a toda clasificación.

Saltar y brotar: la solidaridad entre los dos fenómenos se afirma al nivel del ritual en ciertas fiestas de Dioniso. En primer lugar, en Egué, en las ceremonias anuales celebradas por las mujeres casadas, las iniciadas (*mústides*) del dios: ménades arrebatadas por la danza mientras que la viña nueva se carga de frutos maduros y con el sol poniente aporta el vino puro.[190] En Olimpia, en el territorio de los Eleos, es donde se conjugan más armoniosamente las dos figuras gemelas del salto y del brote. La fiesta lleva el nombre de *Thuia*, hervor, y Dioniso es su protagonista en las dos secuencias de su ceremonial.[191] Según una tradición que no carece de rival, Elis habría visto nacer a Dioniso y la primera vid habría aparecido en Olimpia, sobre los bordes del Alfeo.[192] Olimpia, donde reina la poderosa Hera con sus sacerdotisas, pero que aquí hace buena pareja con el hijo de Semele.[193] En esta tierra

[190] Cf. n. 141.

[191] M. P. Nilsson, *Griechische Feste von religiöser Bedeutung* (1906), reimpresión, Stuttgart, 1957, págs. 291-293.

[192] Théopompe en *F Gr Hist* 115 F 277 ed. Jacoby, y Diodoro, III, 66. Pero su culto es introducido por Physkoa, su amante, que es acompañada de su hijo: Pausanias, V, 16, 6.

[193] Cf. H. Jeanmaire, "Dionysos et Héra", *Annuaire de l'École practique des Hautes Études, Section des sciences religieuses* (1945-1947), París, 1946, págs. 87-100; *Diony-*

natal zumbadora de dioses, altares y santuarios, Dioniso halla un teatro para su epifanía. Bajo una doble forma: un toro salta en el sacrificio; el vino llena súbitamente las cubas intactas. Dos advenimientos bajo el mismo signo del hervor, de *Thuia*.

Semejante fiesta en su eponimia báquica conjuga el doble registro del saltar y del brotar (*pèdan-ekpèdan*). *Thuiä* es, ante todo, en la tradición, la hija del Parnaso, la primera en conducir las "orgías" de Dioniso.[194] Pero ella es igualmente en Delfos, la Remolinante, *Thuia*, dueña de los grandes vientos, llamada por los délficos en su ayuda, espantados cuando llegan los persas.[195] También en el Parnaso están aquellas que han enseñado a Apolo el arte adivinatorio: las Mujeres Abejas de otro tiempo, con la cabeza cubierta de harina blanca; están saturadas de miel rubia, se agitan, entran en efervescencia (*thuiein*) y dicen entonces sin tapujos la verdad, toda la verdad.[197] Por fin, próximas a Semele

---

sos. Histoire du culte de Bacchus, París, 1951, págs. 215-216; Cl. Calame, *Les choeurs des jeunes filles en Grèce archaïque*, I, Roma, 1977, págs. 210-214.

[194] Pausanias, X, 6, 4.

[195] Herodoto, VII, 178.

[196] Habría un Apolo *Tuios*, en Mileto, en el país del dios de los chantres, los Molpes organizados (cf. Hasychius, *s. v. Thuïos*).

[197] *Hymne homèrique à Hermès*, 560. Cf. S. Scheinberg, "The Bee Maidens of the 'Homeric Himn to Hermes'", *Harvard Studies in Classical Philologie*, 83, 1979, págs. 1-28.

—convertida ella, mortal, al penetrar en el Olimpo, *Thuônè*,[198] en la primera bacante (y aquellas que rozaban su vientre de mujer encinta eran presas del trance). Son las Tuiades,[199] las Remolinantes, las poseídas por Dioniso, en medio de las cuales está representado en uno de los frontones del templo de Apolo. Mujeres de Atenas que vienen a celebrar el ritual bienal de Dioniso alrededor de la gruta coricia, son las Saltarinas, que caminan de noche; mujeres de Delfos, que ofician misteriosamente en la fiesta para la *Heroína*, tienen la misión de despertar a Dioniso, el dios "de la canasta" adormecido u oculto cerca del oráculo, mientras que, paralelamente, los sacerdotes, llamados los Puros, los cinco *Hosioi*, cumplen un sacrificio secreto en el santuario de Apolo.

El dios de los Eleos es efervescente, ante todo,

[198] Esquilo, F. 358 ed. Mette; Diodoro, IV, 25, 4. Según Hesychios, hay un Dioniso *Tuónidas* en Rodas, un dios con los *phalloi* en madera de higuera. Una inscripción de Chalcis (publicada e interpretada por P. Veyne, "Une inscription dionysiaque peu commune", *Bulletin de correspondance hellénique*, CIX, 1985, págs. 621-624) viene a hacer conocer un "tuonóforo" o portador de falos. No hay mamá fálica en el asunto. Más bien: que el poder jaculatorio de Dioniso se manifiesta con la misma alegría en el cuerpo en torbellino de la poseída y en el sexo masculino turgente, hinchado de semen.

[199] Pausanias, X, 19, 4; Plutarco, *Cuestiones griegas*, 12, 293 d-e; *Isis y Osiris*, 35, 365 a. Cf. G. Roux, *Delphes. Son oracle et ses dieux*, París, 1976, págs. 178-180.

en el santuario de la ciudad, cuando lo invocan solemnemente las Dieciséis,[200] el colegio muy respetable de las sacerdotisas encargadas de los concursos en honor de Hera, y de la vestimenta tejida para ella, cada cuatro años. "Ven, Señor Dioniso, al templo puro de los Eleos, ven con las Cárites saltando (*tüōn*) con un casco taurino."[201] Llamado dos veces seguidas "Toro Poderoso", el dios, invitado el día del Salto/Brotación debe surgir bajo su forma animal, todo fogoso lanzado al galope y que se eleva bruscamente de un salto para aparecer en el templo calificado de puro. Manifestación de poder de un dios cuya epidemia se manifiesta en compañía de las Cárites, las divinidades de la luz, las madres de la alegría brillante.

El mismo ritual de Elis conoce una segunda epifanía de Dioniso. Esta vez, en ocho estadios próximos a la ciudad, en una casa que cuidan sacer-

[200] Dieciséis matronas, esposas respetables tanto como Damas de compañía de la Reina de los Anthestéries. Cada cuatro años tejen un velo para Hera. Cf. Cl. Calame, *op. cit.*, págs. 210-213, 244-245.

[201] Plutarco, *Cuestiones griegas*, 36, 299 a-b, con el comentario de W. R. Halliday (1928) págs. 152-157. El participio *thuôn* en perfecto acuerdo con el nombre de la fiesta Thuia (según la alternancia bien establecida de *Thuein/thuiein*: P. Chantraine, *Dictionaire étymologique de la langue grecque*, II, París, 1970, *s. v. thuô*) ha sido a veces corregido como *duôn* y este texto puesto en circulación por E. Diehl y difundido por D. Page ha traído lecturas como la del Cl. Bérard, en las *Mélanges Paul Collart*, Lausana, 1976, págs. 61-73 (en particular págs. 70-71).

dotes masculinos. Un Dioniso en el campo y que junta a su alrededor a ciudadanos y extranjeros.[202] Pues es delante de una muchedumbre donde se mezclan los Eleos y los chalanes "epidémicos" que los sacerdotes proceden a los preparativos de la ceremonia. Tres calderos son transportados a un local que corresponde al templo de las Dieciséis damas de Hera. Todos pueden constatar que los recipientes están perfectamente vacíos. Se colocan sellos sobre los recipientes y las aberturas de la casa. A la mañana siguiente, después de haber verificado que ninguno estaba roto, los sacerdotes hacen abrir la morada de Dioniso: los calderos están llenos de vino hasta el borde. El dios ha brotado,[203] el vino ha hervido en las cubas. El efervescente está allá, surgiendo de lo más profundo de su tierra natal, burlándose de los obstáculos de la construcción tan alegremente como de las pequeñas molestias de la viticultura. "¿No pasan los dioses a través de las murallas?", pregunta Dioniso a Penteo que se obstina en ponerlo bajo techo y bajo llave.[204]

202 Pausanias, VI, 26 1-2. Fiesta que responde a la primera por una serie de diferencias: femenino/masculino en cuanto a los oficiantes; ciudad/periferia; templo/casa; ciudadanos/extranjeros *y* ciudadanos. Reaparece aquí el dios de las *xénoi*, y que gusta de mezclar socialmente. En las Anthesterias, los esclavos son de las fiestas. Aun si, por lo "indecible", reservado a la Reina, el sexo masculino y los extranjeros están estrictamente prohibidos.

203 Como se lo ve en el navío de sus raptores: *Hymne homérique a Dionysos*, 35-37.

204 Eurípides, *Bacantes*, 654.

La advertencia es siempre valedera para el intérprete –su servidor actual– que diera demasiado tiempo crédito al Dioniso "dispensador de salud", al dios del "buen vino". El dios del vino nuevo se parecería demasiado a un Dioniso de despacho de bebidas. Su poder jaculatorio exige las altas presencias de su dominio de Elis o de su isla de las mujères. Dioniso aparece en su plenitud en las epifanías donde el fuego hirviente del vino brota con la misma intensidad que la locura sangrienta que sumerge a su presa, que es poseída, arrebatada por la corea. Salto de la ménade, erupción volcánica del vino: aquí tal vez, se deja entrever el ser de Dioniso, en tanto su poder de ilusiones pueda prestarse a la autopsia.

Dioniso a corazón abierto

Nuevamente una aproximación semántica, pero más allá del "Saltar-brotar", a fin de alcanzar un mecanismo fisiológico, esencial al dionisismo. Primera operación: un cuerpo de ménade.[205] ¿Qué pasa en él? Hay que tomarla viva, en el vivero de Homero. En el instante preciso en que Andrómaca tiene la intuición de la desgracia: la muerte de Héctor. Se levanta, "salta" a través del palacio; "es semejante a una ménade", "tiene el corazón palpitante" (*pallomenè kradièn*). Su corazón de ménade toca llamada, la *ciamada* del nombre dado en piamontés a la llamada angustiosa de las trompetas y tambores por la cual los sitiados informan a los sitiadores que quieren capitular. En griego, esta danza del corazón, llamada "salto", *pèdèsis*, puede nacer del miedo

[205] La *Ilíada*, XXII, 460. ¿Es por eso sexuado? El Coribante que lo reemplaza en Platón (El *Banquete*, 215 y 2) oscila sin inquietarse de un sexo a otro. De hecho, ¿de qué sexo es un corazón, o, más bien, como se dice en Grecia, *una* corazón?

cuando se despierta el Espanto, listo para aullar, y el corazón se pone a saltar, a danzar, al chasquido de los crótalos.[206] El corazón que golpea con el pie el diafragma, que danza sobre las entrañas una ronda loca.[207] Palpitaciones que hallan un aire apropiado en las evoluciones de las coribantes, esas potencias muy agitadas que dan vueltas frenéticamente alrededor de algún poseído igualmente palpitante.[208] En efecto, en el modelo coribántico el "salto" se revela principio constitutivo de lo viviente, y según la exacta medida en que la danza de las coribantes viene a injertarse en el frenesí del cuerpo báquico. Hay algo de palpitante en la bestia humana, y el educador de las *Leyes*, Platón el pedagogo, hace su teoría apelando al nombre de "corea" para la gimnasia que engloba la danza y la música, el conjunto de los movimientos del cuerpo y de los movimientos del alma.[209]

La majestad de Dioniso en las fiestas y sobre los ancianos prometidos a la rectitud encuentra aquí su anclaje fisiológico.[210] Cuando viene al mundo, el

[206] Esquilo, *Las Coéforas*, 1024-1025.

[207] *Prometeo*, 881 y *Agamenón*, 997.

[208] Platón, *El Banquete*, 215 y 2, con el análisis de las prácticas coribánticas en Platón por Iván M. Linforth, "The Corybantic Rites in Plato", *University of California. Publications in Classical Philology*, t. 13, n. 5, 1946. 121-162.

[209] Platón, *Leyes*, II, 672 y 5-673 a 10.

[210] Platón, *Leyes*, 665 b; 666 a; 671 e; 672 d.

pequeño animal humano es naturalmente "todo fuego": incapaz de mantener en reposo el cuerpo o la voz, gritando y saltando (*pèdan*) sin cesar, en desorden.[211] Un recién nacido es una pequeña bestia loca, que grita y gesticula sin reglas, habitada por una pulsión saltarina (*to kata phusis pèdan*).[212] Pulsión sin la cual no podría haber en él ni ritmo ni armonía. Por haberlo comprendido intuitivamente las nodrizas acunan a las criaturas, las hamacan, las someten a un movimiento incesante.[213] Kinesioterapia, movimiento sobre movimiento, y por una razón muy simple de homeopatía. Niños o adultos, somos asaltados por temores, por una cierta debilidad del alma... y "cuando a tales agitaciones se opone una sacudida exterior, el sismo que viene de afuera domina el movimiento interno de miedo y de frenesí y, al dominarlo, se halla que trae la calma y la tranquilidad en aquellos que, en un caso como en el otro, –criaturas o bacantes–, estaban turbados por *palpitaciones en la región del corazón*".[214] Las nodrizas tienen razón. Ellas comparten un poder divino, el de "curanderas del mal de las coribantes": cuando se los acuna los bebés están "encantados" (*kataulein*) como se encantaría a las bacantes frenéticas (*ekphrones bacheiai/oi*) por el

[211] *Id., ibíd.*, 664 y 4-6. Cf. 653 d 7 y 3.

[212] *Id., ibíd.*, 672 c 4-5, y 673 dl.

[213] *Id., Leyes*, VII, 790 c 7-10.

[214] *Id., ibíd.*, 790 y 8-791 a 6.

vaivén que une la música a un aire de danza.[215] Técnica de curación practicada en otro tiempo en Argólida cuando Melampus, en una versión fuerte, emprende la tarea de tratar a las Próitides enloquecidas por una cura de danzas violentas y ruidosas conducidas por una banda de jóvenes.[216] Corea entusiasta pero de la misma naturaleza que las danzas báquicas, igualmente llamadas *baccheiai*, "las Bacantes",[217] entregadas a la humanidad al mismo tiempo que el vino puro, del cual son homólogas, por un Dioniso que se venga de Hera y para gran beneficio de la humanidad así constituida.

Versión que elige Platón en las *Leyes*, cuando Dioniso se vuelve filósofo y algo así como el verdadero gemelo de Apolo. Con toda seguridad, visión de intelectual pero que, en un discurso tan atento a las virtudes dionisíacas, se apoya sobre un modelo fisiológico muy preciso. En todo animal palpitante existe un principio de palpitación, cuenta el *Timeo*.[218] Se trata de un órgano: el corazón. Fuente de la sangre que circula rápidamente por todos los miembros, es mantenido informado acerca de todos los humores, del menor movimiento de concupiscencia. Colocado en el puesto de centinela, el

[215] *Id., ibíd.*, 790 d 4- y 4.

[216] [Apolodoro], II, 2, 2; con una *entheos choreia.*

[217] Versión colocada en las *Leyes*, II, 672 b 3-5 al principio del discurso sobre la corea. Cf. n. 80.

[218] Platón, *Timeo*, 70 c. 1.

corazón es sometido a una serie de "palpitaciones" *(pèdèsis)* cuando se hinchan las partes irritadas bajo la acción del fuego. Cuando se pone a saltar en su paroxismo, los dioses con su previsión le procuraron un socorro: el pulmón, exangüe y blando, con agujeros, como una esponja sobre la cual el corazón puede rebotar y refrescarse a gusto.

Tan lejos como la Andrómaca de Homero palpita el corazón de la ménade. Y para la antropología dionisíaca, el músculo cardíaco es en el cuerpo del poseído una ménade interior, siempre ocupada en saltar.[219] Organo formado por la condensación de la sangre que brota en él, el corazón es el principio del ser vivo; es el primero y el último en el orden biológico.[220] Organo del embrión nacido en primer término, comienza a moverse antes que las

[219] La vía explorada por los médicos va desde la palpitación, desde el latido en el cuerpo hasta el descubrimiento del pulso, atribuido a Herófilo, el anatomista. Cf. J. Pigeaud, "Du rythme dans le corps. Quelques notes sur l'interprétation du pouls par le médecin Hérophile", *Bulletin de l'Association G. Budé*, 1978, págs 258-267 (el modelo es la prosodia).

[220] Aristóteles, *Generación de los animales*, III, 4, 740 a 3-5; el punto sanguinoliento que se forma en la clara de huevo palpita (*pèdan*), se mueve, y es el corazón: *Historia de los animales*, VI, 3, 561 a 10-13. En cuanto a la *palpitación, pèdèsis,* está analizada en las *Parva Naturalia* (479 b 19-480 a 15) de manera analógica con la ebullición o el absceso a punto de abrir.

otras partes del cuerpo. Después de la muerte, se dice que palpita todavía, desapareciendo el último, así como había aparecido el primero. El corazón palpitante está tan íntimamente asociado a Dioniso y a su poder, que la teología órfica ha alojado en él el renacimiento del dios llevado a la muerte y devorado por los Titanes. El corazón del niño degollado, oculto o sustraído de la mesa de los asesinos, contiene a Dioniso entero.[221] Lectura circunscrita a un medio, el de los renunciantes y discípulos de Orfeo, pero que sería necesario no apartar por eso en el sentido de una devoción premonitoria al Sagrado Corazón, ya que ella parece fundarse en una creencia común a los griegos.

Aristóteles dice así en el *Tratado sobre el movimiento de los animales:*[222] el corazón, órgano dotado de autonomía, vive por separado; se caracteriza por movimientos espontáneos, por una vitalidad autóctona. Privilegio que comparte en plena fraternidad dionisíaca con el órgano masculino, el *phallos*, tan altamente presente en los advenimientos del mismo dios. También él se mueve sin que el intelecto lo comande; aumenta y disminuye de tamaño; hecho de tendones y cartílagos, puede a la vez contraerse o alargarse, hincharse de aire.[223] Su autono-

[221] Cf. *Dionysos mis à mort*, 2ª ed. París, 1980, págs. 191-196.

[222] 703 b 3-26.

[223] Aristóteles, *Partes de los animales*, IV, 11, 689 a 20-31.

mía, observa el biólogo, es aún más visible cuando "la potencia del esperma surge como una especie de animal".[224] "Recto" *(orthos)* y "turgente" (de un verbo que significa hinchar y batir a grandes golpes),[225] el órgano masculino, el *phallos* para Dioniso en sus fiestas privadas u oficiales, hace presente la divinidad singular que hace saltar a la ménade y brotar el vino puro. Significa, al igual que el corazón, la potencia;[226] esta fuerza potencial súbitamente liberada en un empujón, como el que hace arrojarse a las fieles nantesas, "el corazón golpeando el diafragma con el pie", sobre una de sus compañeras y que las hace saltar alrededor del santuario conservando un trozo del cuerpo reventado.

A través de estos lugares de surgimiento, la autopsia alcanza quizá lo más original de un dios cuya potencia se define menos en el orden del "poder sobre los otros", del *kratos* compartido por los olímpicos, los Más Fuertes (*kreittones*), que en el plano de "la capacidad que se tiene en sí", de la *dunamis*. "Poder" visto en su autonomía, en su po-

[224] *Id.*, *Tratado sobre el movimiento de los animales*, 703 b 26: la *dunamis* del esperma. Se podría mencionar a los pájaros-falo en una serie de vasos áticos.

[225] *Orthos, esphudômenos* (vecino de *sphuzein*, de *sphugmos*, el pulso): Sémos de Délos, *F Gr Hist* 396 F 34 ed. Jacoby.

[226] En las inscripciones de Delos, el *phallos* es la "estatua", la *agalma* de Dioniso: Ph. Bruneau, *Recherches sur le culte de Délos*, París, 1970, págs. 314-317.

tencialidad, como es enunciada en la *Metafísica*[227] de Aristóteles: "principio del cambio que está en el mismo ser en tanto que otro". Pero es en el dominio de la botánica donde se impone una de las figuras inmediatas del principio de la "potencia". Cuando los médicos hipocráticos, los autores del *Tratado sobre la naturaleza del niño*, buscan mostrar la homología entre la formación de la planta y el crecimiento del niño en la matriz, explican el proceso por los efectos conjuntos del humor *(ikmas)* y del jugo, llamado *dunamis.*[228] La tierra está llena de toda clase de humores, es la nutricia; el grano se llena, se infla, engrosa; el humor obliga al jugo *(dunamis)* a espesarse en el grano; se vuelve hoja, hace reventar el grano. Calentado por el sol, el humor "hierve"; se vuelve el fruto que se nutre del jugo, de la "potencia" de la planta enraizada en el suelo.[229] *Dunamis*, a la vez humor y jugo, designa un "líquido vital" de la misma naturaleza que el reco-

[227] Δ, 12, 1.019 a 15. *Dunamis* es una potencia personificada; su culto aparece en Mileto, en Téos. Como *Automatia* en Siracusa, y, en Pérgamo, *Automatos*.

[228] XXII-XXVII. Cf. I. M. Lonie, "On the Botanical Excursus in *De natura Pueri* 22-27", Hermes, 97, 1969, págs. 391-411.

[229] Simiente de los seres vivos y suculencia de los frutos: dominio de *Liber* según Varron (S. Agustín, *La ciudad de Dios*, VII, 21). En vista de las nociones desplegadas en el excursus botánico, se podría alinear una serie de epítetos del Dioniso "de la naturaleza".

nocido por Aristóteles en el corazón y en el sexo autónomos. Principio húmedo que hace crecer y agrandarse, la *dunamis*, la "potencia" subyace en el poder sin límites ejercido por Dioniso sobre la naturaleza, sobre su crecimiento espontáneo: desde el "arbolito sin injertar" hasta el vergel y sus frutos de luz. En las dionisias no se hace sino rendirle lo debido ofreciéndole "las primicias de todas las cosas".[230] Hay en Dioniso una inclinación que lo coloca en compañía de las *Estaciones*, de las *Cárites*, de las potencias del cambio y de la circulación de la vida; reina así sobre la humedad centellante, vivificante, llamada *ganos*.[231] Potencia germinal pero orientada, finalizada incluso por lo que la distingue radicalmente de las otras divinidades de la naturaleza, y de los más semejantes.[232] A saber, el brote de la vida húmeda y subterránea, el que se deja ver en lo más alto de la escala de los humores vitales, en la sangre hirviente y en el vino espumoso.

Trayectoria singular cuyo trazado halla confirmación en la semántica de un paje dionisíaco lla-

[230] *Scholie à Aristophane, Acharniens*, 242 a, ed. N. G. Wilson, 1975, pág. 42.

[231] Apuntado por H. Jeanmaire, *Dionysos*, págs. 27-28. El término está en Esquilo, *Los Persas*, 614-615, para el vino puro, nacido de la "madre salvaje"; en Philoxène de Laucade, F. 836 C ed. Page (*Poetae Melici Graeci*).

[232] Por ejemplo, los Couretos en el Himno del Dictê dirigido a Couros: allí se salta (*thore*), se saluda al amo todopoderoso del *ganos*.

mado *Bryaktès*,[233] perteneciente al mismo horizonte natural y vegetal. Un relieve del siglo IV antes de nuestra era, hallado en Venecia, muestra a este compañero de Dioniso acostado en el banquete en la misma posición que Proxeno, el de las orejas puntiagudas, en las alturas de Delfos. *Bryaktès* es el Exuberante. De esta exuberancia que toma a la tierra de Tebas cuando, a la voz de su dios, se pone a florecer en profusión *(bruein)* verde zarzaparrilla de hermosos racimos, cuando ella se entrega enteramente a Baco cubriéndose de hayas y de pinos.[234] Lujuria vegetal de la "brione" o de la vid arborescente en estado salvaje.[235] En su raíz y en su étimo, el *Bryaktès*, el Exuberante, evoca la superabundancia de savia que va a llevar hacia el embrión, por un lado —pero que permanece extraño a Dioniso— "el empuje en el vientre", y, por otro, hacia el crecimiento violento, hacia el brote.[236] Y vuelven dos figuras dominantes: el vino espumoso, cuando sube

[233] Cf. M. Guarducci, "Bryaktes" (1962), retomado en *Scritti scelti sulla religione greca e romana e sul cristianesimo*, Leyde, 1983, págs. 10-17.

[234] Euripides, *Bacantes*, 107 con el comentario justamenabundante de J. Roux (II, págs. 281-283).

[235] Dioniso abundante en racimos (*Hymne orphique*, 53-10), como está pintado en Pompeya ante el Vesubio, racimo divino al pie, y el jefe coronado por el dios que hace libación.

[236] *Bruein*, en Hesychios (*s. v.*) y glosado notablemente por *pedan*.

puro, efervescente, a la superficie de la copa;[237] pero también el salto del danzante, entre el salto animal de Pan en la entrada de la gruta coricia y la danza de Sileno, coronado también de racimos abundantes y que hará saltar al mismo mármol.[238] El Exuberante pone definitivamente a su amo al abrigo de una interpretación que le atribuiría a Dioniso un poder que se diluye en las entrañas de la tierra, confundiéndolo así con los dioses muy inocentes de su *dunamis*, de su potencia singular simbolizada por la sangre y por el vino en estado de gracia.

¿Qué es, pues, lo que hace correr a Dioniso? ¿Qué es lo que lo hace saltar y brotar? ¿Qué es lo que lo empuja a aparecer bajo el signo de la jaculatoria? ¿De qué naturaleza es la potencia que da cuenta a la vez de una fuente de vino puro y de una ronda frenética de mujeres que aúllan el *évohé* y que se destrozan mutuamente? ¿Cuál es la fuerza brutal, súbita, que explota en lugares y bajo formas tan diferentes? En otros términos –y más adecuados al sistema politeísta, al conjunto de las relaciones entre dioses y grupos de dioses a los cuales per-

[237] Timothée, F. 780, ed. Page (*Poetae Melici Graeci*).

[238] Verso citado en Stobeo, *Eclogae Physicae*, 1, 2, 31ª (según M. Guarducci, *op. cit.*, pág 12): Pan el Bailarín, el Macho cabrío que salta. Sileno: *Anthologie palatine*, IX, 756.

tenece integralmente Dioniso– ¿cuál es el principio unificador de su actividad, cuál es su modo de acción?

Cuestión cuya pertinencia requiere que sea identificado, a través del viso de sus intervenciones, el punto focal de sus maneras de actuar; más allá, pues, de la máscara, de la alteridad sin borde, de una soberanía evidente sobre la vida que alterna con la muerte. Sería necesario un camino de cresta: la pulsión "epidémica"; aparecer brutalmente y obstinarse en no ser reconocido como ocurre con los otros. Dioniso, se dice, tendría enemigos. De ninguna manera: él proporciona la escena donde hacerse reconocer. Al surgir como Extranjero del interior, él es el que lanza fuera de sí, el que empuja a su presa al crimen de su propia carne; el que la precipita en la impureza. Culminantes advenimientos.

Semejante dios no cede su posición cuando está sentado, acostado u ocioso. Se eligieron dos paisajes. Uno, exótico, casi demasiado despojado: la isla de las Mujeres, en las orillas galas del Atlántico. El otro, tan familiar, que sus rasgos están borrados: Tebas, la ciudad palaciega donde Dioniso se asienta como dios "político" junto a Apolo, tal como aparecen ambos en Delfos. En uno y otro escenario el dios actúa haciendo estallar su poder en los suyos, en sus espíritus y en sus cuerpos. En Tebas, ciudad natal de Dioniso, la tía Agave, con las manos cubiertas por su propia sangre, está exilada para siempre; el abuelo Cadmos, tan orgulloso de haber fundado la ciudad de las Siete Puertas, se

ve condenado al estado de sacrilegio, al profanar las tumbas, derribando los altares más santos. Mientras que a la altura de Belle-Isle, en el retiro insular del dios, sus devotas son arrojadas fuera de sí mismas una vez por año. Tanto más violentamente cuanto que en ese tribunal de puertas cerradas son apaleadas de la manera más gratuita, en medio de un desorden de signos dionisíacos: techo entreabierto, pie vacilante, saltos, aullidos, cuerpos destrozados.

Dioniso en acción, a corazón abierto: descubriendo lo más íntimo de su potencia, la que hace saltar, la que hace brotar. En el punto preciso en que la sangre hirviente y el vino palpitante confluyen en un principio común: la "potencia" de un humor vital que saca de sí mismo y sólo de sí mismo su capacidad para liberar su energía, de golpe, con una violencia volcánica. Locura homicida, ménade que salta, vino puro efervescente, corazón embriagado de sangre: un mismo modo de acción.